

بشرح صحيح الإمام أبى عبد الله محمد بن إسمعيل البخارى

للإمام الحافظ

أحمد بن علىّ بن حجر

العسقلانى

٧٧٣ — ٨٥٢

الجزء الثانى عشر

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه
واستقصى أطرافه ، ونبه على أرقامها فى كل حديث

محمد فؤاد عبد الباقى

المكتبة السلفية

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٥ - كتاب الفرائض

١ - باب قولِ الله تعالى ﴿ يوصيكمُ اللهُ فى أولادكم للذكَرِ مثلُ حَظِّ الأنثيينِ ، فان كنَّ نساءً فوقَ اثنتين فلهنَّ ثُلثا ماتركَ ، وإن كانتْ واحدةً فلها النصفُ ولأبويهِ لكلِّ واحدٍ منهما السُّدُسُ مما تركَ إن كانَ له ولدٌ ، فان لم يكن له ولد وورثه أبواهُ فلأمِّهِ الثلثُ فان كان لهُ إخوة فلأمِّهِ السدُس من بعد وَصِيَّة يوصى بها أو دَين ، آباؤكم وأبناؤكم لاتدرُون أيُّهم أقربُ لكم نفعاً ، فريضة من الله إنَّ اللهَ كانَ عليما حكيما . ولكم نصفُ ماتركَ أزواجكم إن لم يكن لهنَّ ولد فان كان لهنَّ ولد فلكم الرُّبعُ مما تركنَ من بعدِ وَصِيَّة يوصينَ بها أو دَين ولهنَّ الرُّبع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهنَّ الثُمنُ مما تركتم من بعدِ وصيَّة توصون بها أو دَين ، وإن كانَ رجُلٌ يورثُ كلالةً أو امرأة ولهُ أخ أو أخت فلِكلِّ واحدٍ منهما السُّدس ، فإن كانوا أكثرَ من ذلك فهُم شركاءُ فى الثلث من بَعدِ وصية يوصى بها أو دَين غيرَ مُضارٍّ ، وصيَّة منَ اللهِ ، واللهُ عليم حليم ﴾

٦٧٢٣ - حدثنا قتيبةُ بن سَعيد حدثنا سفيانُ عن محمدِ بن المنكدر قال سمعتُ جابرَ بن عبد اللهِ رضى الله عنهما يقول : مَرضتُ فعادَنى رسولُ الله ﷺ وأبو بكر وهما ماشيان فأتيانى وقد أُغمىَ علىَّ فتوضأ رسولُ اللهِ ﷺ فصبَّ علىَّ وَضوءه فأفقت فقلت يا رسولَ اللهِ كيفَ أصنع فى مالى ، كيفَ أقضى فى مالى ؟ فلم يُجبنى بشىءٍ حتى نزلَتْ آية المواريث »

قوله (كتاب الفرائض) جمع فريضة كحديقة وحدائق ، والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع ، يقال فرضت لفلان كذا أى قطعت له شيئا من المال قاله الخطابى ، وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذى فى طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول ، وقيل الثانى خاص بفرائض الله وهى ماألزم به عباده . وقال الراغب : الفرض قطع الشىء الصلب والتأثير فيه . وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى ﴿ نصيبا مفروضا ﴾ أى مقدرا أو معلوما أو مقطوعا عن غيرهم . قوله (وقول الله : يوصيكم الله فى أولادكم) أفاد السهيلى أن الحكمة فى التعبير بلفظ الفعل المضارع لا بلفظ الفعل الماضى كما فى قوله تعالى ﴿ ذلكم وصاكم به ﴾ و ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾ الاشارة الى أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتى بيانه قريبا فى « باب ميراث الزوج قال : وأضاف الفعل الى اسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال ﴿ فى أولادكم ﴾ ولم يقل بأولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم ، ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل أتى باللفظ عاما وهو كقوله

« لا أشهد على جور » وأضاف الاولاد اليهم مع أنه الذى أوصى بهم إشارة الى أنه أرحم بهم من آبائهم . **قوله** (الى قوله : وصية من الله والله عليم حليم) كذا لأبى ذر ، وأما غيره فساق الآية الاولى وقال بعد قوله عليما حكيما « الى قوله والله عليم حليم » وذكر فيه حديث جابر « مرضت فعادنى النبي ﷺ فقلت : يارسول الله كيف أصنع فى مالى « فلم يجبنى بشىء حتى نزلت آية الميراث » هكذا وقع فى رواية قتيبة ، وقد تقدم فى تفسير سورة النساء أن مسلما أخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه وزاد فى آخره ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ وبينت هناك أن هذه الزيادة مدرجة وأن الصواب ما أخرجه الترمذى من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة « حتى نزلت يوصيكم الله فى أولادكم » وأما قول البخارى فى الترجمة « الى والله عليم حليم » فأشار به الى أن مراد جابر من آية الميراث قوله ﴿ وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة ﴾ وقد سبق فى آخر تفسير النساء ما أخرجه النسائى من وجه آخر عن جابر أن ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ نزلت فيه ، وقد أشكل ذلك قديما قال ابن العربى بعد أن ذكر الروايتين فى احداها فنزلت يستفتونك وفى أخرى آية المواريث : هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الآن ثم أشار الى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك ، ويظهر أن يقال ان كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت فى ذلك ، لكن الآية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الأم كما كان ابن مسعود يقرأ « وله أخ أو أخت من أم » وكذا قرأ سعد بن أبى وقاص أخرجه البيهقى بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الأخيرة ، فيصح أن كلا من الآيتين نزل فى قصة جابر ، لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلالة ، وأما سبب نزول أولها فورد من حديث جابر أيضا فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ومنع عمهما أن يرثا من أبيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم أعط ابنتى سعد الثلثين ، وقد بينت سياقه من وجه آخر هناك وبالله التوفيق . وقد وقع فى بعض طرق حديث جابر المذكور فى الصحيحين « فقلت يارسول الله إنما يرثنى كلالة » وقوله « فلم يجبنى بشىء » استدل به على أنه ﷺ كان لا يجتهد ، ورد بأنه لا يلزم من انتظاره الوحى فى هذه القصة الخاصة عموم ذلك فى كل قصة ولاسيما وهى فى مسألة المواريث التى غالبها لامجال للرأى فيه ، سلمنا أنه كان يمكنه أن يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحى أولا فان لم ينزل اجتهد ، فلا يدل على نفى الاجتهاد مطلقا

٣ - **باب** تعليم الفرائض . وقال عُقبة بن عامر : تعلموا قبل الظانِّين ، يعنى الذين يتكلمون بالظن

٦٧٢٤ - **حدثنا** موسى بن إسماعيل حدثنا وُهَيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه « عن أبى هريرة قال : قال رسولُ الله ﷺ « اياكم والظنَّ فإن الظنَّ أكذَبُ الحديث ، ولا تحسَّسوا ولا تجسَّسوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ، وكونوا عبادَ الله إخواناً »

قوله (باب تعليم الفرائض ، وقال عقبة بن عامر : تعلموا قبل الظانين ، يعنى الذين يتكلمون بالظن) هذا الأثر لم أظفر به موصولا ، وقوله « قبل الظانين » فيه إشعار بان أهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها ، وان نقل عن بعضهم الفتوى بالرأى فهو قليل بالنسبة ، وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأى . وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علم . قال ابن المنير : وانما خص البخارى قول عقبة بالفرائض لأنها أدخل فيه من غيرها ، لان الفرائض الغالب عليها التعبد

والحساب وجوه الرأى والخوض فيها بالظن لا انضباط له ، بخلاف غيرها من أبواب العلم فان الرأى فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا . ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة . وقيل وجه المناسبة أن فيه إشارة الى أن النهى عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه ، وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره . وقال الكرمانى : يحتمل أن يقال لما كان فى الحديث « وكونوا عباد الله إخوانا » يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الأخ الوارث من غيره ، وقد ورد فى الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف أخرجه أحمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه « تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانى امرؤ مقبوض ، وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما » ورواته موثقون ، إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابى اختلافا كثيرا ، فقال الترمذى : انه مضطرب والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابى مسعود ، وجاء عنه من طريق أبى هريرة ، وفى أسانيدها عنه أيضا اختلاف ، ولفظه عند الترمذى من حديث أبى هريرة « تعلموا الفرائض فانها نصف العلم ، وانه أول ما ينزع من امتى » وفى الباب عن أبى بكرة أخرجه الطبرانى فى « الاوسط » من طريق راشد الحمانى عن عبد الرحمن بن أبى بكر عن أبيه رفعه « تعلموا القرآن والفرائض وعلموها الناس ، أوشك أن يأتى على الناس زمان يختصم الرجلان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما » وراشد مقبول لكن الراوى عنه مجهول . وعن أبى سعيد الخدرى بلفظ « تعلموا الفرائض وعلموها الناس » أخرجه الدارقطنى من طريق عطية وهو ضعيف ، وأخرج الدارمى عن عمر موقوفا « تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن » وفى لفظ عنه « تعلموا الفرائض فانها من دينكم » وعن ابن مسعود موقوفا أيضا « من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض » ورجالها ثقات إلا أن فى أسانيدها انقطاعا ، قال ابن الصلاح : لفظ النصف فى هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وان لم يتساويا ، وقد قال ابن عيينة اذ سئل عن ذلك : انه يبتلى به كل الناس . وقال غيره : لان لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق بأحكام الموت ، وقيل لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لاتتلقى الا من النصوص كما تقدم . ثم ذكر حديث أبى هريرة « إياكم والظن » الحديث وقد تقدم من وجه آخر عن أبى هريرة فى « باب ما ينهى عن التحاسد » فى أوائل كتاب الأدب ، وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وأنه الذى لايستند الى أصل ، ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم ، وابن طاوس المذكور فى السند هو عبد الله

٣ - باب قولِ النبى ﷺ لا نُورَث ، ما تركنا صدقةٌ

٦٧٢٥ — حدّثنا عبد الله بن محمد حدَّثنا هشامٌ أخبرنا معمرٌ عن الزُّهرى عن عُروةَ « عن عائشة أنَّ فاطمةَ والعباسَ عليهما السَّلام أتَيا أبا بكر يلتمِسان ميراثَهما من رسولِ الله ﷺ وهما حينئذ يطلُبان أرضَيهما من فدَك وَسهمَهما من خَيبَر »

٦٧٢٦ — فقال لهما أبو بكر سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : لا نُورَث ، ما تَركنا صَدقةٌ ، إنما يأكل آلُ محمد من هذا المال ، قال أبو بكر والله لا أدَع أمراً رأيتُ رسولَ الله ﷺ يصنَعه فيه الا صَنعتُه ، قال فهجرَتْه

فاطمة ، فلم تكلمه حتى ماتت »

٦٧٢٧ — حدثنا إسماعيل بن أبان أخبرنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن عروة « عن عائشة أن النبي ﷺ قال : لا نورث ما تركنا صدقة »

٦٧٢٨ — حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال « أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان - وكان محمد بن جبير بن مطعم ذكر لي ذكراً من حديثه ذلك ، فانطلقت حتى دخلت عليه فسألته - فقال انطلقت حتى أدخل على عمر فأتاه حاجبه يرفأ فقال هل لك في عثمان وعبد الرحمن والزبير وسعد ؟ قال نعم فأذن لهم ثم قال : هل لك في علي وعباس ؟ قال نعم . قال عباس : يا أمير المؤمنين اقض بيني وبين هذا ، قال أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال : « لا نورث ما تركنا صدقة » يريد رسول الله ﷺ نفسه ، فقال الرهط : قد قال ذلك ، فأقبل على علي وعباس فقال : هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قال ذلك ؟ قالا قد قال ذلك . قال عمر فإني أحدثكم عن هذا الأمر ، إن الله قد كان خص رسوله ﷺ في هذا الفيء بشيء لم يعطه أحدا غيره ، فقال عز وجل : ما أفاء الله على رسوله إلى قوله قدير ، فكانت خالصة لرسول الله ﷺ . والله ما احتازها دونكم ولا استأثر بها عليكم ، لقد أعطاكموها وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال فكان النبي ﷺ ينفق على أهله من هذا المال نفقة سنته ، ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله فعمل بذلك رسول الله ﷺ حياته ، أنشدكم بالله هل تعلمون ذلك ؟ قالوا نعم ثم قال لعلي وعباس أنشدكما بالله هل تعلمان ذلك ؟ قالا نعم ، فتوفى الله نبيه ﷺ فقال أبو بكر أنا ولي رسول الله ﷺ فقبضها فعمل بما عمل به رسول الله ﷺ ، ثم توفى الله أبا بكر فقلت أنا ولي رسول الله ﷺ فقبضتها سنتين أعمل فيها ما عمل رسول الله ﷺ وأبو بكر ، ثم جئتماني وكلمتكما واحدة وأمركما جميع ، جئتني تسألني نصيبك من ابن أخيك ، وأتاني يسألني نصيب امرأته من أبيها ، فقلت إن شئتما دفعتها إليكما بذلك ، فتلتمسان مني قضاء غير ذلك ؟ فوالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض لا أقضي فيها قضاء غير ذلك حتى تقوم الساعة ، فإن عجزتما فادفعاها إلي فأنا أكفيكماها »

٦٧٢٩ — حدثنا إسماعيل قال حدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج « عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لا يقتسم ورثتي ديناراً ، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة »

٦٧٣٠ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالك عن ابن شهاب عن عروةَ «عن عائشةَ رضيَ الله عنها أنَّ أزواجَ النبيِّ ﷺ حينَ تُوُفيَ رسولُ الله ﷺ أردنَ أن يَبعَثنَ عثمانَ إلى أبي بكر يسألْنَه ميراثَهنَّ، فقالت عائشةُ أليسَ قال رسولُ الله ﷺ: لانورَثُ ماتركنا صدَقة» ؟

قوله (باب قول النبي ﷺ لانورث ماتركنا صدقة) هو بالرفع أي المتروك عنا صدقة، وادعى الشيعة أنه بالنصب على أن ما نافية ورد عليهم بأن الرواية ثابتة بالرفع، وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك، وينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ماثبتت به الرواية. وذكر فيه أربعة أحاديث: أحدها حديث أبي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة، وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وسياقه أتم مما هنا، وقوله فيه «انما يأكل آل محمد من هذا المال» كذا وقع وظاهره الحصر وأنهم لا يأكلون إلا من هذا المال، وليس ذلك مراداً وانما المراد العكس وتوجيهه أن من للتبعيض والتقدير أنما يأكل آل محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح. ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة، وأورده آخر الباب بزيادة فيه. ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله ﷺ وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص والزبير بن العوام: هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال «لانورث ماتركنا صدقة» يريد نفسه؟ فقالوا: قد قال ذلك. وفيه أنه قال مثله لعلي وللعباس فقالا كذلك الحديث بطوله، وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك. تنبيهات: الراء من قوله «لانورث» بالفتح في الرواية، ولو روي بالكسر لصح المعنى أيضا، وقوله «فكانت خالصة لرسول الله ﷺ» كذا للأكثر، وفي رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة، وقوله «لقد أعطاكموه» أي المال في رواية الكشميهني «أعطاكموها» أي الخالصة له، وقوله «فوالله الذي بإذنه» في رواية الكشميهني بحذف الجلالة. رابعها حديث أبي هريرة واسماعيل شيخه هو ابن أبي أويس المدني ابن أخت مالك وقد أكثر عنه، وأما اسماعيل بن أبان شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلا رواية له عن مالك. قوله (لايقتسم) كذا لأبي ذر عن غير الكشميهني والباقين «لايقسم» بحذف التاء الثانية، قال ابن التين: الرواية في الموطأ وكذا قرأته في البخاري برفع الميم على أنه خبر والمعنى ليس يقسم، ورواه بعضهم بالجزم كأنه نهاهم إن خلف شيئا لايقسم بعده، فلا تعارض بين هذا وما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث الخزاعي «ماترك رسول الله ﷺ دينارا ولا درهما» ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين، ويستفاد من رواية الرفع أنه أخبر أنه لايخلف شيئا مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة، وأن الذي يخلفه من غيرهما لايقسم أيضا بطريق الإرث بل تقسم منافعه لمن ذكر. قوله (ورثتي) أي بالقوة لو كنت ممن يورث، أو المراد لايقسم مال تركه لجهة الارث فأتى بلفظ «ورثتي» ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو الارث، فالمنفي اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكي الكبير. قوله (ماتركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة) تقدم الكلام على المراد بقوله «عاملي» في أوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة أقوال، ثم وجدت في «الخصائص لابن دحية» حكاية قول رابع أن المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد أيضا وقيل الأجير،

ويتحصل من المجموع خمسة أقوال : الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام ، وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع أو الناظر ، وقد ترجم المصنف عليه في أواخر الوصايا « باب نفقة قيم الوقف » وفيه اشارة إلى ترجيح حمل العامل على الناظر . ومما يسأل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة ؟ وقد أجاب عنه السبكي الكبير بأن المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت ، قال : وهذا يقتضي أن النفقة دون المؤنة ، والسر في التخصيص المذكور الاشارة الى أن أزواجه ﷺ لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على مايدل عليه ، والعامل لما كان في صورة الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على مايدل عليه انتهى ملخصا ، ويؤيده قول أبي بكر الصديق « ان حرفتي كانت تكفي عائلتي فاشتغلت عن ذلك بأمر المسلمين » فجعلوا له قدر كفايته . ثم قال السبكي : لا يعترض بأن عمر كان فضل عائشة في العطاء لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله ﷺ لها . قلت : وهذا ليس مما بدأ به لأن قسمة عمر كانت من الفتوح ، وأما ما يتعلق بحديث الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبي ﷺ وأنه يبدأ منه بما ذكر ، وأفاد رحمه الله أنه يدخل في لفظ « نفقة نسائي » كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ، ومن ثم استمرت المساكن التي كن فيها قبل وفاته ﷺ كل واحدة باسم التي كانت فيه ، وقد تقدم تقرير ذلك في أول فرض الخمس ، واذا انضم قوله « ان الذي نخلفه صدقة » الى أن آله تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله « لا نورث » ، وفي قول عمر « يريد نفسه » إشارة الى أن النون في قوله « نورث » للمتكلم خاصة لا الجمع ، وأما ما اشتهر في كتب أهل الاصول وغيرهم بلفظ « نحن معاشر الانبياء لا نورث » فقد أنكره جماعة من الائمة ، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ « نحن » لكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينه عن أبي الزناد بلفظ « انا معاشر الانبياء لا نورث » الحديث أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه ، وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من أتقن اصحاب ابن عيينة فيه . وأورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور ، وأخرجه الطبراني في « الاوسط » بنحو اللفظ المذكور ، وأخرجه الدارقطني في « العلل » من رواية أم هانيء عن فاطمة عليها السلام عن أبي بكر الصديق بلفظ « ان الانبياء لا يورثون » قال ابن بطال وغيره : ووجه ذلك والله أعلم أن الله بعثهم مبلغين رسالته وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجرا كما قال (قل لا أسألكم عليه أجرا) وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك ، فكانت الحكمة في أن لا يورثوا لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم ، قال : وقوله تعالى (وورث سليمان داود) حمله أهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة ، وكذا قول زكريا (فهب لي من لدنك وليا يرثني) وقد حكى ابن عبد البر أن للعلماء في ذلك قولين وأن الاكثر على أن الانبياء لا يورثون ، وذكر أن ممن قال بذلك من الفقهاء ابراهيم بن اسماعيل بن علية ، ونقله عن الحسن البصري عياض في « شرح مسلم » وأخرج الطبري من طريق اسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا (واني خفت الموالي) قال : العصبة . ومن قوله (وهب لي من لدنك وليا يرثني) قال : يرث مالي ويرث من آل يعقوب النبوة ، ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا « رحم الله أخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله » . قلت : وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام « لا نورث ما تركنا صدقة » فيكون ذلك من

خصائصه التى أكرم بها ، بل قول عمر « يريد نفسه » يؤيد اختصاصه بذلك ، وأما عموم قوله تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم) الخ فأجيب عنها بأنها عامة فيمن ترك شيئا كان يملكه ، واذا ثبت أنه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث ، وعلى تقدير أنه خلف شيئا مما كان يملكه فدخوله فى الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه ، وقد اشتهر عنه أنه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس . وقيل الحكمة فى كونه لا يورث حسم المادة فى تمنى الوارث موت المورث من أجل المال ، وقيل لكون النبى كالأب لأمته فيكون ميراثه للجميع ، وهذا معنى الصدقة العامة . وقال ابن المنير فى الحاشية : يستفاد من الحديث أن من قال دارى صدقة لا تورث أنها تكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح بالوقف أو الحبس ، وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا أو كناية ؟ يحتاج الى نية ، وفى حديث أبى هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات وأن الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله « ماتركت بعد نفقة نسائى » الخ . ثم ذكر حديث عائشة أن أزواج النبى ﷺ حين توفى أردن أن يبعثن عثمان الى أبى بكر يسألنه ميراثهن ، فقالت عائشة : أليس قد قال رسول الله ﷺ « لانورث ماتركنا صدقة » أورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة ، وهذا الحديث فى الموطأ ووقع فى رواية ابن وهب عن مالك حدثنى ابن شهاب ، وفى الموطأ للدارقطنى من طريق القعنبى « يسألنه ثمنهن » وكذا أخرجه من طريق جويرية بن أسماء عن مالك . وفى الموطأ أيضا أرسلن عثمان بن عفان الى أبى بكر الصديق ، وفيه فقالت لهن عائشة وفيه « ماتركنا فهو صدقة » وظاهر سياقه أنه من مسند عائشة ، وقد رواه إسحق بن محمد الفروى عن مالك بهذا السند عن عائشة عن أبى بكر الصديق أورده الدارقطنى فى الغرائب وأشار الى أنه تفرد بزيادة أبى بكر فى مسنده ، وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة فى أول هذا الباب فان فيه عن عائشة أن أبا بكر قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول » فذكره ، فيحتمل أن تكون عائشة سمعته من النبى ﷺ كما سمعه أبوها ، ويحتمل أن تكون انما سمعته من أبيها عن النبى ﷺ فأرسلته عن النبى ﷺ لما طالب الأزواج ذلك والله أعلم

٤ — باب قولِ النبى ﷺ « من تركَ مالا فلأهلِه »

٦٧٣١ — حدثنا عبدانُ أخبرنا عبدُ الله أخبرنا يونسُ عن ابن شهاب حدثنى أبو سلمةَ « عن أبى هريرةَ رضيَ الله عنه عن النبى ﷺ قال : أنا أولى بالمؤمنينَ من أنفُسِهم ، فمنْ ماتَ وعليه دَينٌ ولم يترُكْ وفاء فعلَينا قَضاؤهُ ، ومَن تركَ مالاً فلِوَرثتِه »

قوله (باب قول النبى ﷺ : من ترك مالا فلأهله) هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور فى الباب من طريق أخرى عن أبى سلمة ، وأخرجه الترمذى فى أول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن أبى سلمة عن أبى هريرة بهذا اللفظ ، وبعده « ومن ترك ضياعا فالىّ » وقال بعده : رواه الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة أطول من هذا . قوله فى السند (عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد ، وقد بينت فى الكفالة الاختلاف على الزهرى فى صحابيه وأن معمرا انفرد عنه بقوله « عن جابر » بدل « أبى هريرة » . قوله (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) هكذا أورده مختصرا ، وتقدم فى الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه فى أوله ولفظه

« ان رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل : ترك لدينه قضاء ؟ فان قيل نعم صلى عليه ، وإلا قال : صلوا على صاحبكم . فلما فتح الله عليه الفتوح قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم » الحديث ، وتقدم فى القرض وفى تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة عن أبى هريرة بلفظ « ما من مؤمن إلا وأنا أولى به فى الدنيا والآخرة ، اقرؤا ان شئتم : النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » الحديث ، وفى حديث جابر عند أبى داود أن النبى ﷺ كان يقول « أنا أولى بكل مؤمن من نفسه » وقوله هنا « فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه » يخص ما أطلق فى رواية عقيل بلفظ « فمن توفى من المؤمنين وترك دينا فعلى قضاؤه » وكذا قوله فى الرواية الاخرى فى تفسير الأحزاب « فان ترك دينا أو ضياعا فليأتنى فانا مولاه أو وليه » فعرف أنه مخصوص بمن لم يترك وفاء . وقوله « فليأتينى » أى من يقوم مقامه فى السعى فى وفاء دينه ، أو المراد صاحب الدين ، وأما الضمير فى قوله « مولاه » فهو للميت المذكور ، وسيأتى بعد قليل من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « فأنا وليه فلادعى له » وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا الشق فى الكفالة وبيان الحكمة فى ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه وأن ذلك كان قبل أن يفتح الفتوح كما فى رواية عقيل ، وهل كان ذلك من خصائصه أو يجب على ولاة الأمر بعده ؟ والراجح الاستمرار ، لكن وجوب الوفاء إنما هو من مال المصالح . ونقل ابن بطال وغيره أنه كان ﷺ يتبرع بذلك ، وعلى هذا لا يجب على من بعده ، وعلى الاول قال ابن بطال : فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لأنه يستحق القدر الذى عليه فى بيت المال مالم يكن دينه أكثر من القدر الذى له فى بيت المال مثلا . قلت : والذى يظهر أن ذلك يدخل فى المقاصة ، وهو كمن له حق وعليه حق ، وقد مضى أنهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة ، فيحمل قوله لا يحبس أى معذبا مثلا . والله أعلم . قوله (ومن ترك مالا فلورثته) أى فهو لورثته وثبتت كذلك هنا فى رواية الكشميهنى وكذا لمسلم ، وفى رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة « فليرثه عصبته من كانوا » ولمسلم من طريق الاعرج عن أبى هريرة « فالى العصبة من كان » وسيأتى بعد قليل من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « فماله لموالى العصبة » أى أولياء العصبة ، قال الداودى : المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب ، لان العاصب فى الاصطلاح من له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب ، وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقى مع الميت فى أب ولو علا ، سموا بذلك لأنهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان أحاط به ومن ثم قيل تعصب لفلان أى أحاط به ، وقال الكرمانى : المراد العصبة بعد أصحاب الفروض ، قال : ويؤخذ حكم أصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ، ويشير إلى ذلك قوله « من كانوا » فانه يتناول أنواع المنتسبين اليه بالنفس أو بالغير ، قال ويحتمل أن تكون من شرطية

٥ — باب ميراث الولدِ من أبيه وأمه

وقال زيد بن ثابت : إذا تَرَكَ رجُلٌ أو امرأةٌ بِنتاً فلها النصفُ ، وان كانتا اثنتَين أو أكثرَ فلهنَّ الثُلثان وإن كانَ معهنَّ ذكرٌ بُدِئَ بمَن شَرِكهم فيعطَى فريضتَه ، فما بَقِى فللذكرِ مِثْلُ حظِّ الأنثيين

٦٧٣٢ — حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وُهيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه « عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر »

[الحديث ٦٧٣٢ ـ أطرافه في : ٦٧٣٥ ، ٦٧٣٧ ، ٦٧٤٦]

قوله (باب ميراث الولد من أبيه وأمه) لفظ الولد أعم من الذكر والأنثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وإن سفل ، قال ابن عبد البر : أصل ما بنى عليه مالك والشافعي وأهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت ، وأصل ما بنى عليه أهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن أبي طالب ، وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه إلا في اليسير النادر إذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد إليه . **قوله** (وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه فذكر مثله سواء إلا أنه قال بعد قوله وإن كان معهن ذكر فلا فريضة لأحد منهن ويبدأ بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين ، قال ابن بطال : قوله « وإن كان معهن ذكر » يريد إن كان مع البنات أخ من أبيهن وكان معهم غيرهن ممن له فرض مسمى كالأب مثلا ، قال : ولذلك قال شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الأب مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين ، قال : وهذا تأويل حديث الباب وهو قوله ألحقوا الفرائض بأهلها . **قوله** (ابن طاوس) هو عبد الله . **قوله** (عن ابن عباس) قيل تفرد وهيب بوصله ، ورواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل أرسله أخرجه النسائي والطحاوي وأشار النسائي إلى ترجيح الإرسال ورجح عند صاحبي « الصحيح » الموصول ، لمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن أيوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني ، واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا أخرجه الطحاوي ، ويحتمل أن يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري وإنما صححاه لأن الثوري وإن كان أحفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه ، وإذا تعارض الوصل والإرسال ولم يرجح أحد الطريقين قدم الوصل والله أعلم . **قوله** (ألحقوا الفرائض بأهلها) المراد بالفرائض هنا الأنصباء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن ، ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله ، أي على وفق ما أنزل في كتابه . **قوله** (فما بقي) في رواية روح ابن القاسم فما تركت أي أبقت . **قوله** (فهو لأولى) في رواية الكشميهني « للأولى » بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة أفعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب ، أي لمن يكون أقرب في النسب إلى المورث ، وليس المراد هنا الأحق ، وقد حكى عياض أن في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم « فهو لأدنى » بدال ونون وهي بمعنى الأقرب ، قال الخطابي : المعنى أقرب رجل من العصبة . وقال ابن بطال : المراد بأولى رجل أن الرجال من العصبة بعد أهل الفروض إذا كان فيهم من هو أقرب إلى الميت استحق دون من هو أبعد فإن استووا اشتركوا ، قال : ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالآباء والأمهات مثلا لأنه ليس فيهم من هو أولى من غيره إذا استووا في المنزلة ، كذا قال ابن المنير . وقال ابن التين إنما المراد به العمة مع العم وبنت الأخ مع ابن الأخ وبنت العم مع

ابن العم وخرج من ذلك الأخ والأخت لأبوين أو لأب فانهم يرثون بنص قوله تعالى ﴿ وان كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ ، ويستثنى من ذلك من يحجب كالأخ للأب مع البنت والأخت الشقيقة وكذا يخرج الأخ والأخت لأم لقوله تعالى ﴿ فلكل واحد منهما السدس ﴾ وقد نقل الاجماع على أن المراد بها الأخوة من الأم ، وسيأتي مزيد في هذا في « باب ابني عم أحدهما أخ لأم والآخر زوج » . **قوله** (رجل ذكر) هكذا في جميع الروايات ، ووقع في كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي « فلأولى عصبة ذكر » قال ابن الجوزي والمنذري : هذه اللفظة ليست محفوظة ، وقال ابن الصلاح : فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد ، كذا قال والذي يظهر أنه اسم جنس ، ويدل عليه ماوقع في بعض طرق حديث أبي هريرة الذي في الباب قبله « فليرثه عصبته من كانوا » قال ابن دقيق العيد : قد استشكل بأن الأخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض ، والجواب أنه من طريق المفهوم ، وقد اختلف هل له عموم ؟ وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على أن الأخوات عصبات البنات ، وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابي : انما كرر للبيان في نعته بالذكورة ليعلم أن العصبة اذا كان عما أو ابن عم مثلا وكان معه أخت له أن الأخت لاترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ، وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله « رجل » والاشكال باق إلا أن كلامه ينحل الى أنه للتأكيد ، وبه جزم غيره كابن التين قال : ومثله ابن لبون ذكر ، وزيفه القرطبي فقال : قيل انه للتأكيد اللفظي ، ورد بأن العرب انما تؤكد حيث يفيد فائدة إما تعين المعنى في النفس وإما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا . وقال غيره : هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة ، لأن الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الأمر ، فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل أبوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لايظن أن المراد به خصوص البالغ ، وقيل خشية أن يظن بلفظ رجل الشخص وهو أعم من الذكر والانثى . وقال ابن العربي : في قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما تكون الذكر دون الانثى ، ولا يرد قول من قال ان البنت تأخذ جميع المال لانها انما تأخذه بسببين متغايرين والإحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية ، قال : وهذا لايتفطن له كل مدع . وقيل إنه احتراز عن الخنثى في الموضعين فلا تؤخذ الخنثى في الزكاة ولا يحوز الخنثى المال اذا انفرد ، وقيل للاعتناء بالجنس ، وقيل للاشارة الى الكمال في ذلك كما يقال امرأة أنثى ، وقيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على التغليب ، وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الإرث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وإرفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك ، هكذا قال النووي ، وسبقه القاضي عياض فقال : قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي بها القيام على الاناث ، وأصله المازري فانه قال بعد أن ذكر استشكال ماورد في هذا وهو رجل ذكر وفي الزكاة ابن لبون ذكر قال والذي يظهر لي أن قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى أعلى منها ومن عدد الى أكثر منه وقد جعل في خمسة وعشرين بنت مخاض وسنا أعلى منها وهو ابن لبون فقد يتخيل أنه على خلاف القاعدة وأن السنين كالسن الواحد لأن ابن اللبون أعلى سنا لكنه أدنى قدرا فنبه بقوله ذكر على أن الذكورية تبخسه حتى يصير مساويا لبنت مخاض مع كونها أصغر سنا منه ، وأما في الفرائض

فلما علم أن الرجال هم القائمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا ترى للنساء فعبر بلفظ ذكر اشارة الى العلة التى لاجلها اختص بذلك ، فهما وان اشتركا فى أن السبب فى وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف ، فانه فى ابن اللبون اشارة الى النقص وفى الرجل اشارة الى الفضل ، وهذا قد لخصه القرطبى وارتضاه . وقيل انه وصف لأولى لا لرجل قاله السهيلى وأطال فى تقريره وتبجح به فقال : هذا الحديث أصل فى الفرائض وفيه إشكال وقد تلقاه الناس أو أكثرهم على وجه لاتصح إضافته الى من أوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا فقالوا : هو نعت لرجل ، وهذا لايصح لعدم الفائدة لأنه لايتصور أن يكون الرجل الا ذكرا وكلامه أجل من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ، ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لأنه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذى لم يبلغ سن الرجولية ، وقد اتفقوا على أن الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة فى تخصيصه بالبالغ دون الصغير . قال : والحديث إنما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب السهام ، ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الأب وقرابة الأم ، قال فاذا ثبت هذا فقوله « أولى رجل ذكر » يريد القريب فى النسب الذى قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم ، فالأولى هنا هو ولى الميت فهو مضاف اليه فى المعنى دون اللفظ وهو فى اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله « أولى رجل » لان الصلب لا يكون الا رجلا فأفاد بقوله « لاولى رجل » نفى الميراث عن الاولى الذى هو من قبل الأم كالخال ، وأفاد بقوله « ذكر » نفى الميراث عن النساء وان كن من المدلين الى الميت من قبل صلب لأنهن إناث ، قال : وسبب الاشكال من وجهين أحدهما أنه لما كان مخفوضا ظن نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كأن يقال فوارثه أولى رجل ذكر ، والثانى أنه جاء بلفظ أفعل وهذا الوزن إذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كفلان أعلم انسان فمعناه أعلم الناس فتوهم أن المراد بقوله « أولى رجل » أولى الرجال وليس كذلك وإنما هو أولى الميت باضافة النسب وأولى صلب باضافته كما تقول هو أخوك أخو الرخاء لا أخو البلاء ، قال : فالاولى فى الحديث كالولى . فان قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه ؟ فالجواب إذا كان معناه الأقرب فى النسب جازت إضافته وان لم يكن جزءاً منه كقوله ﷺ فى البر « بر أمك ثم أباك ثم أدناك » قال وعلى هذا فيكون فى هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعانى ما ليس فى غيره ، فالحمد لله الذى وفق وأعان انتهى كلامه . ولا يخلو من استغلاق . وقد لخصه الكرمانى فقال : ذكر صفة لأولى لا لرجل ، والأولى بمعنى القريب الأقرب فكأنه قال : فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لامن جهة بطن ورحم ، فالأولى من حيث المعنى مضاف الى الميت ، وأشير بذكر الرجل الى الأولوية فأفاد بذلك نفى الميراث عن الاولى الذى من جهة الأم كالخال ، وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وان كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى . وقد أوردته كما وجدته ولم أحذف منه إلا أمثلة أطال بها وكلمات طويلة تبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك ، والعلم عند الله تعالى . قال النووى : أجمعوا على أن الذى يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب ، والعصبة كل ذكر يدلى بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت أنثى ، فمتى انفرد أخذ جميع المال ، وان كان مع ذوى فروض غير مستغرقين أخذ ما بقى ، وان كان مع مستغرقين فلا شىء له . قال القرطبى : وأما تسمية الفقهاء الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت فى هذه المسألة تأخذ ما فضل عن البنت اشبهت

العاصب ، قلت : وقد ترجم البخاري بذلك كما سيأتي قريبا . قال الطحاوي : استدل قوم - يعني ابن عباس ومن تبعه - بحديث ابن عباس على أن من خلف بنتا وأخا شقيقا وأختا شقيقة كان لابنته النصف ومابقي لأخيه ولا شيء لاخته ولو كانت شقيقة ، وطردوا ذلك فيما لو كان مع الأخت الشقيقة عصبة فقالوا لاشيء لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا ، واحتجوا أيضا بقوله تعالى ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ قالوا : فمن أعطى الأخت مع البنت خالف ظاهر القرآن . قال : واستدل عليهم بالاتفاق على أن من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين أن للبنت النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهي أنثى ، قال فعلم بذلك أن حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو في شيء خاص وهو ما إذا ترك بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف ومابقي للعم دون العمة إجماعا ، قال فاقتضى النظر ترجيح إلحاق الأخت مع الأخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة ، لأن الميت لو لم يترك إلا أخا وأختا شقيقتين فالمال بينهما ، فكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن ، بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة باتفاقهم ، قال : وأما الجواب عما احتجوا به من الآية فهو أنهم أجمعوا على أن الميت لو ترك بنتا وأخا لأب كان للبنت النصف وما بقي للأخ ، وأن معنى قوله تعالى ﴿ليس له ولد﴾ انما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز ، وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الأب ثم الجد والأخ اذا انفرد واحد منهما ، فان اجتمعا فسيأتي حكمه ، ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا ، ومن أدلى بأبوين يقدم على من أدلى بأب لكن يقدم الأخ من الأب على ابن الأخ من الأبوين ويقدم ابن أخ لأب على عم لأبوين ويقدم عم لأب على ابن عم لأبوين . واستدل به البخاري على أن ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى أن الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه أب وعلى أن الأخ من الأم اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب ، وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه

٦ - باب ميراث البَنات

٦٧٣٣ - حدثنا الحُميديُّ حدَّثنا سفيانُ حدَّثنا الزُّهريُّ قال أخبرني عامرُ بن سعدِ بن أبي وقاص عن أبيه قال مَرِضتُ بمكةَ مرضاً فأشفَيتُ منه على الموتِ ، فأتاني النبيُّ ﷺ يعودُني ، فقلتُ يا رسولَ اللهِ إن لي مالاً كثيراً وليسَ يَرِثُني إلا ابنتي ، أفأتصدقُ بثُلثَي مالي ؟ قال : لا ، قال : قلتُ فالشطرُ ، قال : لا ، قلتُ : الثلث ؟ قال : الثلثُ كبيرٌ ، إنكَ إن تركتَ ولدَكَ أغنياء خيرٌ من أن تتركهم عالةً يتكففونَ الناسَ ، وإنكَ لن تُنفقَ نفقةً إلا أُجِرتَ عليها حتى اللقمة ترفعُها إلى في امرأتكَ ، فقلتُ يا رسولَ الله أأخلَّفُ عن هجرتي ؟ فقال لن تُخلَّفَ بعدي فتعملَ عملا تريد به وجهَ اللهِ إلا ازددتَ به رفعةً ودرجةً ، ولعلكَ أن تُخلَّفَ بعدي حتى ينتفعَ بكَ أقوامٌ ويُضرَّ بكَ آخرونَ ، ولكنِ البائسُ سعدُ بن خولةَ ، يرثي له رسولُ الله ﷺ أن ماتَ بمكةَ » قال سفيانُ : وسعدُ بن خولةَ رجلٌ من بني عامرِ بن لُؤَيّ

٦٧٣٤ - حدثنا محمودُ بن غيلان حدَّثنا أبو النَّضر حدَّثنا أبو معاويةَ شيبانُ عن أشعثَ عن الأسود بن يزيدَ قال «أتانا معاذُ بن جبل باليمن معلِّماً وأميراً، فسألناهُ عن رجلٍ تُوفِّيَ وتَرَكَ ابنتَه وأُختَه فأعطى الابنةَ النِّصفَ والأختَ النِّصفَ»

[الحديث ٦٧٣٤ ـ طرفه في : ٦٧٤١]

قوله (باب ميراث البنات) الأصل فيه كما تقدم في أول كتاب الفرائض قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ وقد تقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وأن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه أبو جعفر بن حبيب في «كتاب المحبر» وحكى أن بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة، وقد تمسك بالسبب المذكور من أجاب عن السؤال المشهور في قوله تعالى ﴿ فان كن نساء فوق اثنتين ﴾ حيث قيل ذكر في الآية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين، وقد انفرد ابن عباس بأن حكمهما حكم الواحدة وأبى ذلك الجمهور، واختلف في مأخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد، ودليله بيان السنة فان الآية لما كانت محتملة بينت السنة أن حكمهما حكم مازاد عليهما، وذلك واضح في سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الإرث وشكت ذلك أمهما قال ﷺ لها «يقضي الله في ذلك» فنزلت آية الميراث، فأرسل الى العم فقال «أعط بنتي سعد الثلثين» فلا يرد على ذلك أنه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان لا نسخ، وقيل بالقياس على الأختين وهما أولى لما يختص بهما من أنهما أمس رحماً بالميت من أختيه فلا يقصر بهما عنهما، وقيل ان لفظ «فوق» في الآية مقحم وهو غلط، وقال المبرد: يؤخذ من جهة أن أقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وأنثى فان كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان، وقال اسماعيل القاضي في «أحكام القرآن»: يؤخذ ذلك من قوله تعالى ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ لأنه يقتضي أنه اذا كان ذكر وأنثى فللذكر الثلثان وللأنثى الثلث، فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع أنثى مثلها بطريق الأولى. وقال السهيلي: يؤخذ ذلك من المجيء بلام التعريف التي للجنس في قوله «حظ الانثيين» فانه يدل على أنهما استحقا الثلثين وأن الواحدة لها مع الذكر الثلث، وكان ظاهر ذلك أنهن لو كن ثلاثاً لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى عن إعادة حكم الانثيين لأنه قد تقدم بدلالة اللفظ. وقال صاحب «الكشاف»: وجهه أن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان كذلك يحوزان الثلثين، فلما ذكر ما دل على حكم الثنتين ذكر بعده حكم ما فوق الثنتين وهو منتزع من كلام القاضي، وقرر الطيبي فقال: اعتبر القاضي الفاء في قوله تعالى ﴿ فان كن نساء ﴾ لأن مفهوم ترتيب الفاء ومفهوم الوصف في قوله ﴿ فوق اثنتين ﴾ مشعران بذلك، فكأنه لما قال ﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى اذا اجتمعا، وفهم منه بحسب اشارة النص حكم الثنتين لأن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان يحوزان الثلثين، ثم أراد أن يعلم حكم مازاد على الثنتين فقال ﴿ فان كن نساء فوق اثنتين ﴾ فمن نظر الى عبارة النص قال أريد حالة الاجتماع دون الانفراد، ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم الانثيين حكم الذكر مطلقاً. واعترض على هذا التقرير بأنه ثبت بما ذكر أن لهما الثلثين في صورة

ما ، وليست هى صورة الاجتماع دائما اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان ، والجواب عنه عسر إلا إن انضم اليه أن الحديث بين ذلك ، ويعتذر عن ابن عباس بأنه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الآية وفهم أن قوله ﴿ فوق اثنتين ﴾ لانتفاء الزيادة على الثلثين لا لاثبات ذلك للثنتين ، وكذا يرد على جواب السهيلى أن الاثنتين لايستمر الثلثان حظهما فى كل صورة والله أعلم . ثم ذكر المصنف فى الباب حديث سعد بن أبى وقاص فى الوصية بالثلث ، وقد مضى شرحه مستوفى فى الوصايا ، والغرض منه قوله « وليس يرثنى الا ابنتى » وقد تقدم أن الذى نفاه سعد أولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه ، وحديث معاذ فى توريث البنت والأخت ، وسيأتى شرحه قريبا فى « باب ميراث الأخوات مع البنات » من وجه آخر عن الأسود ، وأبو النضر المذكور فى سنده هو هاشم بن القاسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن والأشعث هو ابن أبى الشعثاء سليم المحاربى ، وقد أخرجه يزيد بن هارون فى « كتاب الفرائض » له عن سفيان الثورى عن أشعث بن أبى الشعثاء عن الأسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير فى ابنة وأخت فأعطى الابنة النصف وأعطى العصبة بقية المال ، فقلت له إن معاذا قضى فيها باليمن فذكره قال فقال له انت رسولى الى عبد الله بن عتبة وكان قاضى الكوفة فحدثه بهذا الحديث ، وأخرجه الدارمى والطحاوى من طريق الثورى نحوه

٧ — باب ميراثِ ابن الابن إذا لم يكن ابن ، وقالَ زيد وَلَد الأبناء بمنزلة الولد إذا لم يكن دُونهم ولد ذكر ٌ ذكرُهم كذكرهم وأنثاهم كأنثاهم يَرثونَ كما يرثون ويَحجُبونَ كما يَحجبون ولا يرث ولد الابن معَ الابن

٦٧٣٥ — حدّثنا مسلم بن ابراهيمَ حدَّثنا وهيب حدَّثنا ابنُ طاوسٍ عن أبيهِ « عَن ابنِ عبَّاس قال : قال رسولُ الله ﷺ أَلحِقوا الفرائضَ بأهلِها فما بقيَ فهوَ لِأَولى رجلٍ ذَكر »

قوله (ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن) أى للميت لصلبه سواء كان أباه أو عمه . قوله (وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه ، وقوله « بمنزلة الولد » أى للصلب وقوله « اذا لم يكن دونهم » أى بينهم وبين الميت ، وقوله « ولد ذكر » احترز به عن الأنثى ، وسقط لفظ ذكر من رواية الأكثر وثبت للكشميهنى وهى فى رواية سعيد بن منصور المذكورة ، وقوله « يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون » أى يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم فى الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهة ، وقوله فى آخره « ولا يرث ولد الابن مع الابن » تأكيد لما تقدم ، فان حجب أولاد الابن بالابن إنما يؤخذ من قوله اذا لم يكن دونهم الى آخره بطريق المفهوم . ثم ذكر حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها » وقد مضى شرحه قريبا ، قال ابن بطال قال أكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجا وأبا وبنتا وابن ابن وبنت ابن : تقدم الفروض فللزوج الربع وللأب السدس وللبنت النصف وما بقى بين ولدى الابن للذكر مثل حظ الانثيين ، فان كانت البنت اسفل من الابن فالباقى له دونها ، وقيل الباقى له مطلقا لقوله فما بقى فلأولى رجل ذكر ، وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى ﴿ فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ وقد أجمعوا أن بنى البنين ذكوراً وإناثا كالبنين عند فقد البنين اذا استووا فى التعدد ، فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم « فلأولى رجل ذكر »

٨ - باب ميراثِ ابنةِ ابنٍ مع ابنة

٦٧٣٦ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا أبو قيسٍ « سمعت هُزَيلَ بن شرحبيلَ قال: سُئلَ أبو موسى عن ابنةٍ وابنةِ ابنٍ وأختٍ، فقال: للابنةِ النصف وللأختِ النصف وائتِ ابنَ مسعودٍ فسيُتابعني، فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللتُ إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبيُّ ﷺ: للابنةِ النصف ولابنةِ الابن السدس تكملةَ الثلثين وما بقيَ فللأختِ، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقولِ ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبرُ فيكم »

[الحديث ٦٧٣٦ - طرفه في : ٦٧٤٢]

قوله (باب ميراث ابنة ابن مع ابنة) في رواية الكشميهني « مع بنت » . قوله (حدثنا أبو قيس) هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء ، وهزيل بالزاي مصغر ووقع في كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف ، هو ابن شرحبيل وهو والراوي عنه كوفيان أوديان ، ووقع في رواية النسائي من طريق وكيع عن سفيان « عن أبي قيس واسمه عبد الرحمن » . قوله (سئل أبو موسى) في رواية غندر عن شعبة عند النسائي « جاء رجل الى أبي موسى الاشعري وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلي فسألهما » ، وكذا أخرجه أبو داود من طريق الأعمش عن أبي قيس لكن لم يقل وهو الأمير ، وكذا الترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة مع أبي موسى ، وقد ذكروا أن سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة . قوله (وائت ابن مسعود فسيتابعني) في رواية الأعمش والثوري المشار اليهما ، فقال له أبو موسى وسلمان بن ربيعة ، وفيها أيضا « فسيتابعنا » ، وهذا قاله أبو موسى على سبيل الظن لأنه اجتهد في المسألة ووافقه سلمان فظن أن ابن مسعود يوافقهما ، ويحتمل أن يكون سبب قوله « ائت ابن مسعود » الاستثبات . قوله (فقال لقد ضللت إذاً) قاله جواباً عن قول أبي موسى أنه سيتابعه ، وأشار الى أنه لو تابعه لخالف صريح السنة عنده وأنه لو خالفها عامدا لضل . قوله (أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ) في رواية الدارقطني من طريق حجاج بن أرطاة عن عبد الرحمن بن مروان « فقال ابن مسعود كيف أقول ، يعني مثل قول أبي موسى ، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره » . قوله (فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود) فيه إشارة الى أن هزيلا الراوي توجه مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى أبي موسى معهم فأخبروه . قوله (لا تسألوني مادام هذا الحبر) بفتح المهملة وبكسرها أيضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم الفراء بأنه بالكسر وقال سمي باسم الحبر الذي يكتب به ، وقال أبو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين وأنكر أبو الهيثم الكسر ، وقال الراغب سمي العالم حبراً لما يبقى من أثر علومه ، وكانت هذه القصة في زمن عثمان لأنه هو الذي أمر أبا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك أميرها ثم عزل قبل ولاية أبي موسى عليها بمدة ، قال ابن بطال : فيه أن العالم يجتهد اذا ظن أن لا نص في المسألة ولا يتولى الجواب الى أن يبحث عن ذلك ، وفيه أن الحجة عند التنازع سنة النبي ﷺ فيجب الرجوع اليها ، وفيه ما كانوا عليه من الانصاف

والاعتراف بالحق والرجوع اليه، وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل، وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة، وتثبت أبي موسى في الفتيا حيث دل على من ظن أنه أعلم منه، قال: ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود، وفي جواب أبي موسى إشعار بأنه رجع عما قاله. وقال ابن عبد البر: لم يخالف في ذلك إلا أبو موسى الأشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع أبو موسى عن ذلك، ولعل سلمان أيضا رجع كأبي موسى، وسلمان المذكور مختلف في صحبته وله أثر في فتوح العراق أيام عمر وعثمان واستشهد في زمن عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها، واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على أن المراد بحديث ابن عباس «فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر» من يكون أقرب العصبات الى الميت، فلو كان هناك عصبة أقرب الى الميت ولو كانت أنثى كان المال الباقي لها، ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ جعل الأخوات من قبل الأب مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الإرث، وقال غيره: وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد﴾ ذكراً أنه الذي يسبق الى الوهم من قول القائل قال ولد فلان كذا، فأول ما يقع في نفس السامع أن المراد الذكر وإن كان الاناث أيضا أولادا بالحقيقة ولكن هو امر شائع وقد قال الله تعالى ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ وقال ﴿لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم﴾ وقال حكاية عن الكافر الذي قال ﴿لأوتين مالا وولدا﴾ والمراد بالأولاد والولد في هذه الآي الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فاذا حمل قوله تعالى ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد﴾ على الولد الذكر لم يمنع الأخت الميراث مع البنت، وعلى تقدير أن يكون الولد في الآية أعم فانه محتمل لأن يراد به العموم على ظاهره وأن يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة أن المراد به الذكور دون الاناث، قال ابن العربي: يؤخذ من قصة أبي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر، والرجوع الى الخبر بعد معرفته، ونقض الحكم اذا خالف النص. قلت: ويؤخذ من صنيع أبي موسى أنه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص، وتعقب بأن أبوي اسحق الاسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف، وقال أبو بكر الصيرفي وطائفة: وهو المشهور؛ وعن الحنفية يجب الانقياد للعموم في الحال، وقال ابن شريح وابن خيران والقفال: يجب البحث، قال أبو حامد: وكذا الخلاف في الامر والنهي المطلق

٩ — **باب** ميراثِ الجدِّ مع الابِ والإخوة، وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجدُّ أب، وقرأ ابن عباس ﴿يا بني آدمَ - واتبعت مِلةَ آبائي إبراهيم وإسحقَ ويعقوبَ﴾ ولم يذكر أنَّ أحدا خالف أبا بكر في زمانه وأصحاب النبيِّ ﷺ متوافرون، وقال ابن عباس: يَرثني ابن ابني دون إخوتي ولا أرث أنا ابنَ ابني. ويذكر عن عمرَ وعلي وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة

٦٧٣٧ — **حدثنا** سليمانُ بن حربٍ حدثنا وهَيبٌ عن ابن طاوس عن أبيهِ عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «ألحقوا الفرائضَ بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر»

٦٧٣٨ - حدثنا أبو مَعمر حدّثنا عبدُ الوارثِ حدّثنا أيوبُ عنْ عكرمةَ «عنِ ابن عباسٍ قال أما الذي قال رسول الله ﷺ : لو كنتُ متّخذا مِن هذه الامةِ خليلا لاتخذْته ، ولكنْ خُلّةُ الإسلام أفضلُ - أو قال - خيرٌ ، فإنهُ أنزَله أبا - أو قال - قضاهُ أبا »

قوله (باب ميراث الجد مع الأب والاخوة) المراد بالجد هنا من يكون من قبل الأب والمراد بالاخوة الأشقاء ومن الأب ، وقد انعقد الاجماع على أن الجد لا يرث مع وجود الاب . قوله (وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد أب) أى هو أب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد ، وقيل المعنى أنه ينزل منزلة الاب فى الحرمة ووجوه البر ، والمعروف عن المذكورين الأول ، قال يزيد بن هارون فى كتاب الفرائض له أخبرنا محمد بن سالم عن الشعبى أن أبا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد أبا يرث مايرث ويحجب مايحجب ، ومحمد بن سالم ضعيف والشعبى عن أبى بكر منقطع ، وقد جاء من طريق أخرى ، واذا حمل مانقله الشعبى على العموم لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه فى صورة وهى أم الاب اذا علت تسقط بالاب ولا تسقط بالجد ، واختلف فى صورتين إحداهما أن بنى العلات والاعيان يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد إلا عند أبى حنيفة ومن تابعه ، والأم مع الأب وأحد الزوجين تأخذ ثلث مابقى ومع الجد تأخذ ثلث الجميع الا عند أبى يوسف فقال هو كالأب ، وفى الارث بالولاء صورة ثالثة فيها اختلاف أيضا . فأما قول أبى بكر وهو الصدّيق فوصله الدارمى بسند على شرط مسلم عن أبى سعيد الخدرى أن أبا بكر الصديق جعل الجد أباً ، وبسند صحيح الى أبى موسى أن أبا بكر مثله ، وبسند صحيح أيضاً الى عثمان بن عفان أن أبا بكر كان يجعل الجد أبا ، وفى لفظ له أنه جعل الجد أبا اذا لم يكن دونه أب ، وبسند صحيح عن ابن عباس أن أبا بكر كان يجعل الجد أبا ، وقد أسند المصنف فى آخر الباب عن ابن عباس أن أبا بكر أنزله أبا ، وكذا مضى فى المناقب موصولا عن ابن الزبير أن أبا بكر أنزله أبا . وأما قول ابن عباس فأخرجه محمد بن نصر المروزى فى كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال : الجد أب ، وأخرج الدارمى بسند صحيح عن طاوس عنه أنه جعل الجد أبا ، وأخرج يزيد بن هارون من طريق ليث عن طاوس أن عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد أبا . وأما قول ابن الزبير فتقدم فى المناقب موصولا من طريق ابن أبى مليكة قال : كتب أهل الكوفة الى ابن الزبير فى الجد فقال : ان أبا بكر أنزله أبا ، وفيه دلالة على أنه أفتاهم بمثل قول أبى بكر وأخرج يزيد بن هارون من طريق سعيد بن جبير قال : كنت كاتبا لعبد الله بن عتبة فأتاه كتب ابن الزبير أن أبا بكر جعل الجد أبا . قوله (وقرأ ابن عباس : يابنى آدم - واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب) أما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى ﴿ يابنى آدم ﴾ فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال : جاء رجل الى ابن عباس فقال له كيف تقول فى الجد ؟ قال : أى أب لك أكبر ؟ فسكت ، وكأنه عى عن جوابه ، فقلت أنا : آدم ، فقال أفلا تسمع الى قوله تعالى ﴿ يابنى آدم ﴾ أخرجه الدارمى من هذا الوجه . وأما احتجاجه بقوله تعالى ﴿ واتبعت ملة آبائى ﴾ فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال : الجد أب وقرأ ﴿ واتبعت ملة آبائى ﴾ الآية ، واحتج بعض من قال بذلك بقوله ﷺ « أنا ابن عبد المطلب » وانما هو ابن ابنه . قوله (ولم يذكر) هو بضم أوله على البناء للمجهول .

قوله (أن أحداً خالف أبا بكر فى زمانه وأصحاب النبى ﷺ متوافرون) كأنه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتى حجة وهو حاصل فى هذا ، وممن جاء عنه التصريح بأن الجد يرث ما كان يرث الأب عند عدم الأب غير من سماه المصنف معاذ وأبو الدرداء وأبو موسى وأبىّ بن كعب وعائشة وأبو هريرة ، ونقل ذلك أيضا عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سيأتى ، ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبو الشعثاء وشريح والشعبى ، ومن فقهاء الأمصار عثمان التيمى وأبو حنيفة وإسحق بن راهويه وداود وأبو ثور والمزنى وابن سريج ، وذهب عمر وعلى وزيد بن ثابت وابن مسعود الى توريث الإخوة مع الجد لكن اختلفوا فى كيفية ذلك كما سيأتى بيانه . قوله (وقال ابن عباس يرثنى ابن ابنى دون إخوتى ولا أرث أنا ابن ابنى) وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال فذكره . قال ابن عبد البر : وجه قياس ابن عباس أن ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان أبو الاب عند عدم الاب كالاب ، وقد ذكر من وافق ابن عباس فى هذا توجيه قياسه المذكور من جهة أنهم أجمعوا على أنه كالاب فى الشهادة له وفى العتق عليه وأنه لا يقتص منه وأنه ذو فرض أو عاصب وعلى أن من ترك ابنا وأبا أن للأب السدس والباقى للابن وكذا لو ترك جدة لأبيه وابنا وعلى أن الجد يضرب مع أصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الأب سواء قيل بالعول أم لا ، واتفقوا على أن ابن الابن بمنزلة الابن فى حجب الزوج عن النصف والمرأة عن الربع والأم عن الثلث كالابن سواء ، فلو أن رجلا ترك أبويه وابن ابنه كان لكل من أبويه السدس وأن من ترك أبا جده وعمه أن المال لأبى جده دون عمه فينبغى أن يكون لوالد أبيه دون إخوته فيكون الجد أولى من أولاد أبيه كما أن أباه أولى من أولاد أبيه ، وعلى أن الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الأب فحجبهم الجد كما حجبهم الأب فينبغى أن يكون الجد كالأب فى حجب الإخوة وكذا القول فى بنى الإخوة ولو كانوا أشقاء ، وقال السهيلى : لم ير زيد بن ثابت لاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى (يا بنى آدم) ونحوها مما ذكر عنه حجة لأن ذلك ذكر فى مقام النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ، ولكن بين التعبير بالولد والابن فرق ، ولذلك قال تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم) ولم يقل فى أبنائكم ، ولفظ الولد يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع بخلاف الابن ، وأيضا فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة ولا تقول ولده ، وكذا كان من يتبنى ولد غيره قال له ابنى وتبناه ولا يقول ولدى ولا ولده ، ومن ثم قال فى آية التحريم (وحلائل أبنائكم) إذ لو قال وحلائل أولادكم لم يحتج الى أن يقول من أصلابكم لأن الولد لا يكون إلا من صلب أو بطن . قوله (ويذكر عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة) سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة ، وقد أخذ بقوله جمهور العلماء وتمسكوا بحديث « أفرضكم زيد » وهو حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم من رواية أبى قلابة عن أنس وأعله بالارسال ، ورجحه الدارقطنى والخطيب وغيرهما ، وله متابعات وشواهد ذكرتها فى تخريج أحاديث الرافعى ، فأما عمر فأخرج الدارمى بسند صحيح عن الشعبى قال « أول جد ورث فى الاسلام عمر فأخذ ماله ، فأتاه على وزيد - يعنى ابن ثابت - فقالا ليس لك ذلك انما أنت كأحد الأخوين » وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون قوله « فأتاه الخ » لكن قال « فأراد عمر أن يحتاز المال فقلت له : يا أمير المؤمنين انهم شجرة دونك » يعنى بنى أبيه ، وأخرج الدارقطنى

بسند قوى عن زيد بن ثابت أن عمر أتاه فذكر قصة فيها « ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الثانى رجع الماء الى الأول ، فخطب عمر الناس فقال ان زيدا قال فى الجد قولا وقد أمضيته » وأخرج الدارمى من طريق اسماعيل بن أبى خالد قال « قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس » وهذا منقطع ، وأخرج الدارمى من طريق عيسى الخياط عن الشعبى قال « كان عمر يقاسم الجد مع الأخ والأخوين فاذا زادوا أعطاه الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس » وأخرج البيهقى بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهرى « حدثنى سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذؤيب أن عمر قضى أن الجد يقاسم الاخوة للأب والام والاخوة للأب ماكانت المقاسمة خيرا له من الثلث ، فان كثر الإخوة أعطى الجد الثلث » وأخرج يزيد بن هارون فى كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال « انى لأحفظ عن عمر فى الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا » ورويناه فى الجزء الحادى عشر من « فوائد أبى جعفر الرازى » بسند صحيح الى ابن عون عن محمد ابن سيرين « سألت عبيدة عن الجد فقال : قد حفظت عن عمر فى الجد مائة قضية مختلفة » وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر ، وتأول البزار صاحب المسند قوله « قضايا مختلفة » على اختلاف حال من يرث مع الجد كأن يكون أخ واحد أو أكثر أو أخت واحدة أو أكثر ، ويدفع هذا التأويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو « ينقض بعضها بعضاً » وسيأتى عن عمر أقوال أخرى . وأما على فأخرج ابن أبى شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبى « كتب ابن عباس الى على يسأله عن ستة إخوة وجد ، فكتب اليه أن اجعله كأحدهم وامح كتابى » وأخرج الدارمى بسند قوى عن الشعبى قال « كتب ابن عباس الى على - وابن عباس بالبصرة - انى أتيت بجد وستة إخوة ، فكتب اليه على أن أعط الجد سهما ولا تعطه أحدا بعده » و بسند صحيح الى عبد الله بن سلمة أن عليا كان يجعل الجد أخا حتى يكون سادسا ، ومن طريق الحسن البصرى أن عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ، ومن طريق ابراهيم النخعى عن على نحوه ، وأخرج ابن أبى شيبة من وجه آخر عن الشعبى عن على أنه أتى فى جد وستة إخوة فأعطى الجد السدس ، وأخرج يزيد بن هارون فى الفرائض له عن محمد بن سالم عن الشعبى عن على نحوه ، ومحمد بن سالم هذا فيه ضعف ، وسيأتى عن على أقوال أخرى ، وأخرج الطحاوى من طريق اسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى قال : حدثت أن علياً كان ينزل بنى الإخوة مع الجد منزلة آبائهم ولم يكن أحد من الصحابة يفعله غيره ، ومن طريق السرى بن يحيى عن الشعبى عن على كقول الجماعة . وأما عبد الله ابن مسعود فأخرج الدارمى بسند صحيح الى أبى اسحق السبيعى قال : دخلت على شريح وعنده عامر - يعنى الشعبى - وعبد الرحمن بن عبد الله - أى ابن مسعود - فى فريضة امرأة منا تسمى العالية تركت زوجها وأمها وأخاها لأبيها وجدها ، فذكر قصة فيها : فأتيت عبيدة بن عمرو - وكان يقال ليس بالكوفة أعلم بفريضة من عبيدة والحارث الأعور - فسألته فقال : ان شئتم نبأتكم بفريضة عبد الله بن مسعود فى هذا جعل للزوج ثلاثة أسهم النصف وللأم ثلث مابقى وهو السدس من رأس المال وللأخ سهم وللجد سهم ، ورويناه فى كتاب الفرائض لسفيان الثورى من طريق النخعى قال : كان عمر وعبد الله يكرهان أن يفضلا أما على جد ، وأخرج سعيد بن منصور وأبو بكر بن أبى شيبة بسند واحد صحيح الى عبيد بن نضلة قال : كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع

الإخوة مابينه وبين أن يكون السدس خيرا له من مقاسمة الإخوة ، وأخرجه محمد بن نصر مثله سواء وزاد : ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما أرانا إلا قد أجحفنا بالجد ، فاذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الإخوة مابينه وبين أن يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم ، فأخذ بذلك عبد الله . وأخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال : كان يعطى الجد مع الإخوة الثلث ، وكان عمر يعطيه السدس ، ثم كتب عمر الى عبد الله : إنا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجد فأعطه الثلث ، ثم قدم علي هاهنا - يعني الكوفة - فأعطاه السدس ، قال عبيدة فرأيهما في الجماعة أحب الى من رأى أحدهما في الفرقة . ومن طريق عبيد بن نضيلة أن عليا كان يعطى الجد الثلث ثم تحول الى السدس وأن عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث . وأما زيد بن ثابت فأخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال : كان زيد يشرك الجد مع الإخوة الى الثلث ، وأخرج البيهقي من طريق ابن وهب أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد قال : أخذ أبو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها : قال زيد بن ثابت وكان رأيي أن الإخوة أولى بميراث أخيهم من الجد ، وكان عمر يرى أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته ، وأخرجه ابن حزم من طريق اسماعيل القاضي عن اسماعيل بن أبي أويس عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه قال : كان رأيي أن الأخوة أحق بميراث أخيهم من الجد وكان أمير المؤمنين - يعني عمر - يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم . قلت : فاختلف النقل عن زيد ، وأخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال : كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث أعطاه اياه والاخوة مابقى ويقاسم الاخ للاب ثم يرد على أخيه ويقاسم بالاخوة من الأب مع الاخوة الأشقاء ولايورث الاخوة للاب شيئاً ولا يعطى أخا لأم مع الجد شيئاً . قال ابن عبد البر: تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد بالاخوة بالأب مع الاخوة الاشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض في ذلك لأن الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقاء فلا معنى لادخالهم معهم لانه حيف على الجد في المقاسمة ، وقد سأل ابن عباس زيدا عن ذلك فقال : انما أقول في ذلك برأيي كما تقول أنت برأيك . وقال الطحاوى : ذهب مالك والشافعي وأبو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه إخوة أشقاء قاسمهم مادامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له أعطاه اياه ولاترث الاخوة من الأب مع الجد شيئاً ولا بنو الاخوة ولو كانوا أشقاء ، واذا كان مع الجد والاخوة أحد من أصحاب الفروض بدأ بهم ثم أعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث مابقى ومن السدس ولا ينقصه من السدس الا في الأكدرية . قال : وروى هشام عن محمد بن الحسن أنه وقف في الجد ، قال أبو يوسف وكان ابن ابي ليلى يأخذ في الجد بقول علي ، ومذهب أحمد أنه كواحد الاخوة فان كان الثلث أحظ له أخذه وله مع ذي فرض بعده الأحظ من مقاسمة كأخ أو ثلث الباقي أو سدس الجميع . والأكدرية المشار اليها تسمى مربعة الجماعة لأنهم أجمعوا على أنها أربعة ولكن اختلفوا في قسمها وهي زوج وأم وأخت وجد فللزوج النصف وللأم الثلث وللجد السدس وللأخت النصف ، وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة والام ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية ، وقد نظمها بعضهم :

مافرض أربعة يوزع بينهم ميراث ميتهم بفرض واقع
فلواحد ثلث الجميع وثلث ما يبقى لثانيهم بحكم جامع

وللثالث من بعد ذا ثلث الذى يبقى وما يبقى نصيب الرابع

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض » وقد تقدم شرحه ، ووجه تعلقه بالمسألة أنه دل على أن الذى يبقى بعد الفرض يصرف لأقرب الناس الميت فكان الجد أقرب فيقدم ، قال ابن بطال : وقد احتج به من شرك بين الجد والاخ فانه أقرب الى الميت بدليل أنه ينفرد بالولاء ولأنه يقوم مقام الولد فى حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلى بالميت وهو ولد ابنه والاخ يدلى بالميت وهو ولد أبيه والابن أقوى من الاب لان الابن ينفرد بالمال ويرد الاب الى السدس ولا كذلك الاب فتعصيب الاخ تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب أبوة والبنوة أقوى من الابوة فى الارث ، ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ، ولان الأخ يعصب أخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليه أن يسقط به . وقال السهيلى : الجد أصل ولكن الاخ فى الميراث أقوى سببا منه لانه يدلى بولاية الاب فالولادة أقوى الاسباب فى الميراث فان قال الجد وأنا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وأبوه ولد الأخوة فصار سببهم قويا وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه فى مطلق الولدية . ثم ذكر حديث ابن عباس أيضا فى فضل أبى بكر وقد تقدم شرحه مستوفى فى المناقب ، وقوله « أفضل أو قال خير » شك من الراوى وكذا قوله « أنزله أبا أو قال قضاه أبا »

١٠ — باب ميراثِ الزَّوجِ مع الولدِ وغيرِه

٦٧٣٩ — حدثنا محمدُ بن يوسفَ عنْ ورقاء عنِ ابن أبي نجيح عنْ عطاء « عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان المال للولدِ ، وكانتِ الوصيةُ للوالدَين ؛ فنسخَ اللهُ منْ ذلك ما أحبَّ فجعل للذكر مثلَ حظِّ الانثيين ، وجعل للأبوين لكلِّ واحد منهما السدسُ ، وجعَل للمرأةِ الثمنَ والرُّبعَ وللزَّوجِ الشطرَ والرُّبعَ »

قوله (باب ميراث الزوج مع الولد وغيره) أى من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع . ذكر فيه حديث ابن عباس « كان المال - أى المخلف عن الميت - للولد والوصية للوالدين » الحديث ، وقد تقدم فى الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد . قال ابن المنير : استشهاد البخارى بحديث ابن عباس هذا مع أن الدليل من الآية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الآية وأنها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة ، وأفاد السهيلى أن فى الآية التى نسختها وهى ﴿ يوصيكم الله ﴾ اشارة الى استمرارها ، فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الآيات حيث قال فى الآية المنسوخة الحكم ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً ﴾ الآية . **قوله** (وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس) أفاد السهيلى أن الحكمة فى إعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمرا فيه فلا يجحف بهما ان كثرت الأولاد مثلا ، وسوى بينهما فى ذلك مع وجود الولد أو الإخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها ، وفضل الأب على الأم عند عدم الولد والإخوة لما للأب من الامتياز بالانفاق والنصرة ونحو ذلك ، وعوضت الأم عن ذلك بأمر الولد بتفضيلها على الأب فى البر فى حال حياة الولد . انتهى ملخصا . وأخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض أهل العلم أن الأب حجب الإخوة وأخذ سهامهم لأنه يتولى إنكاحهم والانفاق عليهم دون الأم

١١ - باب ميراثِ المرأةِ والزوجِ مع الولدِ وغيره

٦٧٤٠ — حدّثنا قُتيبةُ حدَّثنا الليثُ عن ابنِ شهاب عن ابنِ المسيَّب «عن أبي هريرةَ أنه قال: قضى رسولُ الله ﷺ في جَنين امرأةٍ من بني لَحيانَ سقط ميتاً بغرَّة عبدٍ أو أمة، ثم إنَّ المرأة التي قَضى لها بالغرةِ تُوفيَت فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثَها لبنيها وزوجها، وأنَّ العقل على عصبتها»

قوله (باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره) أى من الوارثين فلا يسقط إرث واحد منهما بحال، بل يحط الولد الزوج من النصف إلى الربع، ويحط المرأة من الربع إلى الثمن. ذكر فيه حديث أبي هريرة في قصة المرأة التي ضربت الأخرى فأسقطت جنيناً ثم ماتت الضاربة فقضى النبي ﷺ في الجنين بغرة وأن العقل على عصبة القاتلة وأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها، وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الديات إن شاء الله تعالى. ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة، لأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده، وكذا لو كان الأب هو الميت لورثت الأم مع الأولاد، أشار إلى ذلك ابن التين. وكذا لو كان هناك عصبة بغير ولد

١٢ - باب ميراثُ الأخواتِ مع البناتِ عصَبةٌ

٦٧٤١ — حدّثنا بِشرُ بن خالد حدَّثنا محمدُ بن جعفر عن شعبةَ عن سليمانَ عن إبراهيمَ عن الأسودِ قال «قضى فينا معاذُ بن جبل على عهد رسول الله ﷺ: النصفُ للابنةِ، والنصف للاختِ، ثم قال سليمان: قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله ﷺ»

٦٧٤٢ — حدّثنا عمرُو بن عباس حدَّثنا عبدُالرحمن حدثنا سفيانُ عن أبي قيس عن هُزَيل قال «قال عبدُ الله لأقضينَّ فيها بقضاء النبيِّ ﷺ، أو قال: قال النبي ﷺ: للابنةِ النصفُ ولابنةِ الابن السدسُ وما بقي فللاختِ»

قوله (باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة) قال ابن بطال: أجمعوا على أن الأخوات عصبة البنات فيرثن مافضل عن البنات، فمن لم يخلف إلا بنتا وأختا فللبنت النصف وللأخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ وإن خلف بنتين وأختا فلهما الثلثان وللأخت مابقي، وإن خلف بنتا وأختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللأخت مابقي على ما في حديث ابن مسعود، لأن البنات لايرثن أكثر من الثلثين، ولم يخالف في شيء من ذلك إلا ابن عباس فانه كان يقول: للبنت النصف ومابقي للعصبة وليس للأخت شيء، وكذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة، فاذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت أو البنات. وقد تقدم البحث في ذلك. قال: ولم يوافق ابن عباس على ذلك أحد إلا أهل الظاهر. قال: وحجة الجماعة من جهة النظر أن عدم الولد في قوله تعالى (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت) إنما جعل شرطا في فرضها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا، فاذا عدم الشرط سقط الفرض، ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنى

آخر كما شرط فى ميراث الأخ من أخته عند عدم الولد ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ، وقد أجمعوا على أنه يرثها مع البنت ، وهو كما جعل النصف فى ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ، ولم يمنع ذلك أن يأخذ النصف مع البنت فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف الآخر بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا ، فكذلك الأخت والله أعلم . قوله (عن سليمان) هو الأعمش وابراهيم هو النخعى والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوى عنه. قوله (ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله ﷺ) القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور ، وحاصله أن الاعمش روى الحديث أولا باثبات قوله «على عهد رسول الله ﷺ» فيكون مرفوعا على الراجح فى المسألة ومرة بدونها فيكون موقوفا ، وقد أخرجه الاسماعيلى عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخارى فيه مثله لكن قال : قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الأعلى حدثنا خالد بسنده بلفظ «قضى بذلك معاذ فينا» . قلت : وقد مضى فى « باب ميراث البنات » من وجه آخر عن الاسود ابن يزيد قال « أتانا معاذ بن جبل باليمن معلما وأميرا ، فسألناه عن رجل فذكره » وسياقه مشعر بأن ذلك كان فى عهد النبى ﷺ لان النبى ﷺ هو الذى أمره على اليمن كما مضى صريحا فى كتاب الزكاة وغيره ، وأخرجه أبو داود والدارقطنى من وجه ثالث عن الاسود « أن معاذا ورث . . فذكره » وزاد « هو باليمن ونبى الله ﷺ يومئذ حى » وللدارقطنى من وجه آخر عن الاسود « قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله ﷺ » فذكره باختصار . وهذا أصرح ما وجدت فى ذلك . قوله (عبد الرحمن) هو ابن مهدى وسفيان هو الثورى وأبو قيس هو عبد الرحمن ، وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا بأربعة أبواب من طريق شعبة عن أبى قيس وفيه قصة أبى موسى وجزم فيه بقوله « لأقضين فيها بقضاء النبى ﷺ » وأما قوله هنا « أو قال قال النبى ﷺ » فهو شك من بعض رواته ، وأكثر الرواة أثبتوا الزيادة ، ففى رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائى وغيره « سأقضى فيها بما قضى رسول الله ﷺ » ومراده بالقضاء بالنسبة اليه الفتيا فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا أميرا

١٣ - باب ميراث الأخوات والإخوة

٦٧٤٣ - حدثنا عبدُ الله بن عثمانَ أخبرنا عبد الله أخبرنا شعبةُ عن محمد بنِ المنكدر قال « سمعت جابرا رضى الله عنه قال : دخل علىَّ النبىُّ ﷺ وأنا مريض ، فدعا بوَضوء فتوضأ ثم نضَح علىَّ من وَضوئه فأفقت فقلت يارسولَ الله إنما لى أخوات ، فنزلت آية الفرائض »

قوله (باب ميراث الأخوات والإخوة) ذكر فيه حديث جابر المذكور فى أول كتاب الفرائض ، والغرض منه قوله « انما لى أخوات » فانه يقتضى أنه لم يكن له ولد ، واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى ، وقدم الأخوات فى الذكر للتصريح بهن فى الحديث ، وعبد الله المذكور فى السند هو ابن المبارك قال ابن بطال : أجمعوا على أن الاخوة الأشقاء أو من الاب لايرثون مع الابن وان سفل ولا مع الأب ، واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه ، وما عدا ذلك فللواحدة من الأخوات النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان والأخ الجميع فما زاد فبالقسمة السوية ، وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين كما نص عليه القرآن ، ولم يقع

فى كل ذلك اختلاف إلا فى زوج وأم وأختين لأم وأخ شقيق فقال الجمهور : يشرك بينهم ، وكان على وأبى وأبو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا أشقاء مع الاخوة للأم لأنهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال ، وبذلك قال جمع من الكوفيين

١٤ - باب ﴿ يَستَفتُونَكَ ، قلِ اللهُ يُفتيكمْ فى الكلالةِ إن امرُؤٌ هلكَ ليسَ لهُ ولدٌ وله أختٌ فلها نصفُ ما تَركَ ، وهو يرِثها إن لم يكنْ لها ولدٌ ، فإن كانتا اثنتَين فلهما الثلثان مما ترك ، وإن كانوا إخوةً رجالاً ونساء فللذكر مثلُ حظِّ الأنثيين ، يُبيِّن اللهُ لكم أن تَضلُّوا ، واللهُ بكلِّ شيءٍ عليمٌ ﴾

٦٧٤٤ - حدثنا عُبيدُ الله بن موسى عن إسرائيلَ عن أبى إسحٰقَ « عن البراء رضىَ اللهُ عنه قال آخر آيةٍ نزلتْ خاتمة سورةِ النساء : ﴿ يستفتُونك قل اللهُ يُفتيكم فى الكلالةِ ﴾

قوله (باب يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) ذكر فيه حديث البراء من طريق أبى إسحق عنه « آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء : يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » وأراد بذلك مافيها من التنصيص على ميراث الاخوة ، وقد أخرج أبو داود فى « المراسيل » من وجه آخر عن أبى إسحق عن أبى سلمة بن عبد الرحمن « جاء رجل فقال : يارسول الله ما الكلالة ؟ قال : من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة » . ووقع فى صحيح مسلم عن عمر أنه خطب ثم قال « إنى لا أدع بعدى شيئاً أهم عندى من الكلالة ، وما راجعت رسول الله ﷺ ما راجعته فى الكلالة حتى طعن بأصبعه فى صدرى فقال : ألا يكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء » . وقد اختلف فى تفسير الكلالة ، والجمهور على أنه من لا ولد له ولا والد ، واختلف فى بنت وأخت هل ترث الأخت مع البنت ؟ وكذا فى الجد هل يتنزل منزلة الأب فلا ترث معه الاخوة ؟ قال السهيلى : الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة أى أحاطت بالميت من الطرفين ، وهى مصدر كالقرابة ، وسمى أقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة أى ذوو قرابة ، وإن عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة ، وتطلق الكلالة على الورثة مجازا . قال : ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت إلا على ارادة تفسيره معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ . ثم قال : ومن العجب أن الكلالة فى الآية الاولى من النساء لا يرث فيها الاخوة مع البنت مع أنه لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد ، وقيد به فى الآية الثانية مع أن الأخت فيها ورثت مع البنت ، والحكمة فيها أن الاولى عبر فيها بقوله تعالى (وان كان رجل يورث) فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فأغنى لفظ يورث عن القيد ، ومثله قوله تعالى (وهو يرثها ان لم يكن لها ولد) أى يحيط بميراثها . وأما الآية الثانية : فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ، ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت . وقال ابن المنير : الاستدلال بآية الكلالة على أن الاخوات عصبة لطيف جدا ، وهو أن العرف فى آيات الفرائض قد اطرد على أن الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا لأصل الميراث ، فيفهم أنه اذا لم يوجد الشرط أن يتغير قدر الميراث ، فن ذلك قوله (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ، فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فتغير القدر ولم يتغير أصل الميراث ، وكذا فى الزوج وفى الزوجة ، فقياس ذلك أن يطرد فى الأخت فلها النصف ان لم

يكن ولد ، فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير أصل الارث ، وليس هناك قدر يتغير اليه الا التعصيب ، ولا يلزم من ذلك أن ترث الأخت مع الابن لأنه خرج بالاجماع فيبقى ما عداه على الأصل والله اعلم . وقد تقدم الكلام فى آخر ما نزل من القرآن فى آخر تفسير سورة البقرة ، وقال الكرمانى : اختلف فى تعيين آخر ما نزل فقال البراء هنا : خاتمة سورة النساء ، وقال ابن عباس كما تقدم فى آخر سورة البقرة : آية الربا ، وهذا اختلاف بين الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبى ﷺ فيحمل على أن كلا منهما قال بظنه ، وتعقب بان الجمع أولى كما تقدم بيانه هناك

١٥ - باب ابنى عَمٍّ أحَدُهما أخٌ للأمِّ والآخرُ زَوجٌ

وقال علىٌّ : للزَّوج النِّصفُ وللاخ من الأم السدُسُ وما بَقِىَ بينهما نِصفان

٦٧٤٥ - حدثنا محمودٌ أخبرنا عُبيدُ الله عن إسرائيلَ عن أبى حَصينٍ عن أبى صالح « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ أنا أولىٰ بالمؤمنينَ من أنفُسِهم ، فمن ماتَ وتَركَ مالاً فماله لموالى العَصبةِ ، ومن تَركَ كلا أو ضياعا فأنا وَلِيُّهُ ، فلأُدعىٰ لهُ » . الكل : العيال

٦٧٤٦ - حدثنا أميَّةُ بن بِسطام حدَّثنا يزيدُ بن زُرَيع عن رَوحٍ عن عبد الله بن طاوس عن أبيه « عن ابن عباس عن النبىِّ ﷺ قال : ألحقوا الفرائضَ بأهلها ، فما تركتِ الفرائضُ فلأولىٰ رجلٍ ذكر »

قوله (باب ابنى عم أحدهما أخ للام والآخر زوج) صورتها أن رجلا تزوج امرأة فأتت منه بابن ثم تزوج أخرى فأتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فهى أخت الثانى لأمه وابنة عمه ، فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابنى عمها . قوله (وقال على للزوج النصف وللاخ من الأم السدس وما بقى بينهما نصفان) وحاصله أن الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الآخر السدس لكونه أخا من أم فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للاول الثلثان بالفرض والتعصيب وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب ، وهذا الأثر وصله عن على رضى الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال قال : أتى شريح فى امرأة تركت ابنى عمها أحدهما زوجها والآخر أخوها لأمها فجعل للزوج النصف والباقى للأخ من الام ، فأتوا عليا فذكروا له ذلك فأرسل الى شريح فقال : ما قضيت أبكتاب الله أو سنة من رسول الله ؟ فقال : بكتاب الله قال : أين ؟ قال ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾ قال : فهل قال للزوج النصف وللأخ ما بقى ثم أعطى الزوج النصف وللاخ من الأم السدس ثم قسم ما بقى بينهما . وأخرج يزيد بن هارون والدارمى من طريق الحارث قال : أتى على فى ابنى عم أحدهما أخ لأم فقيل له ان عبد الله كان يعطى الاخ للام المال كله ، فقال : يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت أنا لأعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت مابقى بينهما . قال ابن بطال : وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور . وقال عمر وابن مسعود : جميع المال - يعنى الذى يبقى بعد نصيب الزوج - للذى جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقى بالتعصيب ، وهو قول الحسن وأبى ثور وأهل الظاهر ، واحتجوا

بالاجماع فى أخوين أحدهما شقيق والآخر لأب أن الشقيق يستوعب المال لكونه أقرب بأم ، وحجة الجمهور ما أشار اليه البخارى فى حديث أبى هريرة الذى أورده فى الباب بلفظ « فمن مات وترك مالا فماله لموالى العصبة » والمراد بموالى العصبة بنو العم ، فسوى بينهم ولم يفضل أحدا على أحد ، وكذا قال أهل التفسير فى قوله (وانى خفت الموالى من ورائى) أى بنى العم . فان احتجوا بالحديث الآخر المذكور فى الباب أيضا من حديث ابن عباس « فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر » فالجواب أنهما من جهة التعصيب سواء ، والتقدير ألحقوا الفرائض بأهلها أى أعطوا أصحاب الفروض حقهم فان بقى شىء فهو للأقرب ، فلما أخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار مابقى موروثا بالتعصيب وهما فى ذلك سواء . وقد أجمعوا فى ثلاثة إخوة للأم أحدهم ابن عم أن للثلاثة الثلث والباقى لابن العم . قال المازرى : مراتب التعصيب البنوة ثم الابوة ثم الجدودة ، فالابن أولى من الاب وان فرض له معه السدس ، وهو أولى من الإخوة وبنيهم لأنهم ينتسبون بالمشاركة فى الابوة والجدودة ، والاب أولى من الإخوة ومن الجد لأنهم به ينتسبون فيسقطون مع وجوده ، والجد أولى من بنى الاخوة لأنه كالأب معهم ، ومن العمومة لأنهم به ينتسبون ، والاخوة وبنوهم أولى من العمومة وبنيهم لأن تعصيب الاخوة بالأبوة والعمومة بالجدودة ، هذا ترتيبهم وهم يختلفون فى القرب ، فالأقرب أولى كالإخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان تساووا فى الطبقة والقرب ولأحدهما زيادة كالشقيق مع الأخ لأب قدم ، وكذا الحال فى بنيهم وفى العمومة وبنيهم ، فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ماهما فيه كابنى عم أحدهما أخ لأم فقيل يستمر الترجيح فيأخذ ابن العم الذى هو أخ لأم جميع مابقى بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعى وأبى ثور والطبرى وداود ونقل عن أشهب ، وأبى ذلك الجمهور فقالوا : بل يأخذ الاخ من الأم فرضه ويقسم الباقى بينهما ، والفرق بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الاخ لأب طريق الترجيح لأن الشرط فيها أن يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب لأن الشقيق شارك شقيقه فى جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم . **قوله** (حدثنا محمود) هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخارى عنه كثيرا بغير واسطة وإسرائيل هو ابن يونس بن أبى اسحق وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم وأبو صالح هو ذكوان السمان . **قوله** (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) زاد فى رواية الاصيلى هنا « وأزواجه أمهاتهم » قال عياض : وهى زيادة فى الحديث لامعنى لها هنا . **قوله** (فلأدعى له) قال ابن بطال : هى لام الأمر أصلها الكسر وقد تسكن مع الفاء والواو غالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جائز كقوله « ألم يأتيك والأنباء تنمى » والأصل عدم الاشباع للجزم ، والمعنى فادعونى له أقوم بكله وضياعه . **قوله** (والكل العيال) ثبت هذا التفسير فى آخر الحديث فى رواية المستملى والكشميهنى ، وأصل الكل الثقل ثم استعمل فى كل أمر يصعب والعيال فرد من أفراده ، وقال صاحب الاساس : كلّ بصره فهو كليل وكل عن الامر لم تنبعث نفسه له وكل كلالة أى قصر عن بلوغ القرابة ، وقد مضى شرح حديث ابن عباس فى أوائل الفرائض ، وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم العنبرى

١٦ - باب ذوى الأرحام

٦٧٤٧ — حدثني إسحق بن إبراهيم قال قلتُ لأبي أسامةَ حدثكم إدريسُ حدثنا طلحةُ عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس ﴿ ولكلٍّ جعلنا مواليَ ـ والذينَ عاقدتْ أيمانُكم ﴾ قال: كان المهاجرونَ حين قدموا المدينة يَرث الأنصاريُّ المهاجريُّ دون ذوي رَحِمِه لِلأخُوَّةِ التي آخَى النبيُّ ﷺ بينهم، فلما نزلت ﴿ ولكلٍّ جعلنا مَواليَ ﴾ قال نسختْها ﴿ والذين عاقدتْ أيمانُكم ﴾

قوله (باب ذوى الارحام) أى بيان حكمهم هل يرثون أو لا ؟ وهم عشرة أصناف : الخال والخالة والجد للأم وولد البنت وولد الأخت وبنت الأخ وبنت العم والعمة والعم للأم وابن الأخ الام ومن أدلى بأحد منهم، فمن ورثهم قال أولاهم أولاد البنت ثم أولاد الأخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة، واذا استوى اثنان قدم الأقرب الى صاحب فرض أوعصبة . **قوله** (اسحق بن ابراهيم) هوالامام المعروف بابن راهويه . **قوله** (قلت لابى أسامة حدثكم إدريس) أى ابن يزيد بن عبد الرحمن الأودى والد عبد الله ، وطلحة شيخه هو ابن مصرف ، وقد نسبه المصنف فى التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبى أسامة وقال فى آخره « سمع إدريس من طلحة وأبو أسامة من إدريس » وقد صرح هنا بالثانى . ووقع فى رواية أبى داود عن هارون بن عبد الله عن أبى أسامة « حدثنى ادريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف » وكذا أخرجه الاسماعيلى عن المنجانى عن أبى كريب عن أبى أسامة ، وكذا عند الطبرى عن أبى كريب . **قوله** (ولكل جعلنا موالى والذين عاقدت أيمانكم . قال : كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصارى المهاجرى دون ذوى رحمه للاخوة التى آخى النبى ﷺ بينهم ، فلما نزلت ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ قال : نسختها ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قال ابن بطال : كذا وقع فى جميع النسخ نسختها ﴿ والذين عاقدت ايمانكم ﴾ والصواب ان المنسوخة ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ والناسخة ﴿ولكل جعلنا موالى ﴾ قال ووقع فى رواية الطبرى بيان ذلك ولفظه « فلما نزلت هذه الآية ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ نسخت » . قلت : وقد تقدم فى الكفالة والتفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبى أسامة مثل ما عزاه للطبرى فكان عزوه الى ما فى البخارى اولى ، مع أن فى سياقه فائدة أخرى وهو أنه قال ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ ورثة ، فأفاد تفسير الموالى بالورثة ، وأشار الى أن قوله ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ ابتداء شىء يريد أن يفسره أيضا ، ويؤيده أنه وقع فى رواية الصلت « ثم قال ﴿ والذين عاقدت ﴾ وبقى قوله نسختها مشكلا كما قال ابن بطال ، وقد أجاب ابن المنير فى الحاشية فقال : الضمير فى نسختها عائد على المؤاخاة لا على الآية والضمير فى نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ﴿ولكل جعلنا موالى﴾ وقوله ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ بدل من الضمير ، وأصل الكلام لما نزلت ﴿ ولكل جعلنا موالى﴾ نسخت ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ وقال الكرمانى : فاعل نسختها آية جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار أعنى . قلت : ووقع فى سياقه هنا أيضا موضع آخر وهو أنه عبر بقوله « يرث الانصارى المهاجرى » وتقدم فى رواية الصلت بالعكس ، وأجاب عنه الكرمانى بأن المقصود اثبات الوراثة بينهما فى الجملة . قلت : والاولى أن يقرأ الانصارى بالنصب على أنه مفعول مقدم فتتحد الروايتان ، ووقع فى رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ من النصر الخ ، وظاهر الكلام أن قوله من النصر يتعلق بعاقدت أيمانكم وليس كذلك وإنما يتعلق بقوله ﴿ فآتوهم نصيبهم ﴾ وقد بين ذلك أبو كريب فى روايته ،

وكذلك أخرجه أبو داود عن هارون بن عبد الله عن أبي أسامة ، وقد تقدم في تفسير النساء عدة طرق لذلك مع إعراب الآية ، والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغني عن إعادته ، والمراد بإيراد الحديث هنا أن قوله تعالى ﴿ ولكل جعلنا موالي ﴾ نسخ حكم الميراث الذي دل عليه ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قال ابن بطال : أكثر المفسرين على أن الناسخ لقوله تعالى ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قوله تعالى في الأنفال ﴿ وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض ﴾ وبذلك جزم أبو عبيد في « الناسخ والمنسوخ » . قلت : كذا أخرجه أبو داود بسند حسن عن ابن عباس « قال ابن الجوزي : كان جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عباراتهم خصوصا العجم فلا يبين الكلام رونق مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث ، وبيان ذلك أن مراد الحديث المذكور أن النبي ﷺ كان آخى بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرونها داخلة في قوله تعالى ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ فلما نزل قوله تعالى ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾ نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية لهم ، وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب في إرثهم قال : كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه ، فاذا مات الرجل صار لأقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيء ، فنزلت ﴿ والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ فكانوا يعطونه من ميراثه ، ثم نزلت ﴿ وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾ فنسخ ذلك . قلت : والعوفي ضعيف ، والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد ، وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية وأن بعض الرواة قدم بعض الألفاظ على بعض وحذف منها شيئاً وأن بعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد . قال ابن بطال : اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام وهم من لاسهم له وليس بعصبة ، فذهب أهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث ، وذهب الكوفيون وأحمد وإسحق الى توريثهم ، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض ﴾ واحتج الآخرون بأن المراد بها من له سهم في كتاب الله لأن آية الانفال مجملة وآية المواريث مفسرة وبقوله ﷺ « من ترك مالا فلعصبته » ، وأنهم أجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق ارثا لعصبته دون مواليه فان فقدوا فلمواليه دون ذوي رحمه ، واختلفوا في توريثهم فقال أبو عبيد : رأى أهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض إذا لم تكن عصبة على ذوي الفروض وإلا فعليهم وعلى العصبة ، فان فقدوا أعطوا ذوي الأرحام ، وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه ، وأخرج بسند صحيح عن ابن مسعود أنه جعل العمة كالأب والخالة كالام فقسم المال بينهما أثلاثا ، وعن علي أنه كان لا يرد على البنت دون الأم ، ومن أدلتهم حديث « الخال وارث من لا وارث له » وهو حديث حسن أخرجه الترمذي وغيره ، وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يراد به اذا كان عصبة ويحتمل أن يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم « الصبر حيلة من لاحيلة له » ويحتمل أن يكون المراد به السلطان لأنه خال المسلمين ، حكى هذه الاحتمالات ابن العربي

١٧ — باب ميراثِ الملاعنةِ

٦٧٤٨ — حدّثني يحيى بن قَزَعةَ حدَّثنا مالكٌ عن نافع « عن ابن عمر رضيَ الله عنهما أنّ رجلا لاعنَ امرأتهُ في زمن النبيِّ ﷺ وانتفىٰ من ولدِها ، ففرّقَ النبيُّ ﷺ بينهما ، وألحقَ الولدَ بالمرأةِ »

قوله (باب ميراث الملاعنة) بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ماترثه من ولدها الذى لاعنت عليه ، ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر فى الملاعنة وقد مضى شرحه فى كتاب اللعان ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد ، والغرض منه هنا قوله « وألحق الولد بالمرأة » وقد اختلف السلف فى معنى إلحاقه بأمه مع اتفاقهم على أنه لاميراث بينه وبين الذى نفاه ، فجاء عن على وابن مسعود أنهما قالا فى ابن الملاعنة « عصبته عصبة أمه يرثهم ويرثونه » أخرجه ابن أبى شيبة وبه قال النخعى والشعبى ، وجاء عن على وابن مسعود أنهما كانا يجعلان أمه عصبة وحدها فتعطى المال كله ، فان ماتت أمه قبله فماله لعصبتها ، وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثورى وأحمد فى رواية ، وجاء عن على أن ابن الملاعنة ترثه أمه وإخوته منها فان فضل شيء فهو لبيت المال ، وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وأكثر فقهاء الأمصار ، قال مالك : وعلى هذا أدركت أهل العلم ، وأخرج عن الشعبى قال : بعث أهل الكوفة الى الحجاز فى زمن عثمان يسألون عن ميراث ابن الملاعنة فأخبروهم أنه لأمه وعصبتها ، وجاء عن ابن عباس عن على أنه أعطى الملاعنة الميراث وجعلها عصبة ، قال ابن عبد البر : الرواية الاولى أشهر عند أهل الفرائض ، قال ابن بطال : هذا الخلاف إنما نشأ من حديث الباب حيث جاء فيه « وألحق الولد بالمرأة » لأنه لما ألحق بها قطع نسب أبيه فصار كمن لا أب له من أولاد البغى ، وتمسك الآخرون بان معناه إقامتها مقام أبيه فجعلوا عصبة أمه عصبة أبيه . قلت : وقد جاء فى المرفوع مايقوى القول الاول ، فأخرج أبو داود من رواية مكحول مرسلا ومن رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال « جعل النبى ﷺ ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها » ولأصحاب السنن الأربعة عن واثلة رفعه « تحوز المرأة ثلاثة مواريث : عتيقها ولقيطها وولدها الذى لاعنت عليه » قال البيهقى : ليس بثابت . قلت : وحسنه الترمذى وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن رؤبة بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة مختلف فيه ، قال البخارى : فيه نظر ، ووثقه جماعة ، وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن أبى هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل من أهل الشام « ان النبى ﷺ قضى به لامه هى بمنزلة أبيه وأمه » وفى رواية أن عبد الله بن عبيد كتب الى صديق له من أهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة فكتب اليه « انى سألت فأخبرت أن النبى ﷺ قضى به لأمه » وهذه طرق يقوى بعضها ببعض ، قال ابن بطال : تمسك بعضهم بالحديث الذى جاء أن الملاعنة بمنزلة أبيه وأمه ، وليس فيه حجة لأن المراد أنها بمنزلة أبيه وأمه فى تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه أبوه ، فأما الميراث فقد أجمعوا أن ابن الملاعنة لو لم تلاعن أمه وترك أمه وأباه كان لأمه السدس ، فلو كانت بمنزلة أبيه وأمه لورثت سدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة ، كذا قال وفيه نظر تصويرا واستدلالا وحجة الجمهور ماتقدم فى اللعان أن فى رواية فليح عن الزهرى عن سهل فى آخره « فكانت السنة فى الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض لها » أخرجه أبو داود ، وحديث ابن عباس « فهو لاولى رجل ذكر » فانه جعل مافضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة أمه ، واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل أبيه فالمسلمون عصبته ، وقد تقدم من حديث أبى هريرة « ومن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا »

١٨ — باب الوَلَدُ للفراش حُرَّةً كانت أو أمَةً

٦٧٤٩ — حدّثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهاب عن عُروةَ « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت: كان عُتبةُ عهِدَ إلى أخيه سعدٍ أن ابنَ وَليدَةِ زَمعةَ منّي، فاقبِضْه إليكَ، فلما كان عامَ الفتح أخَذَه سعدٌ فقال: ابنُ أخي عهِدَ إليَّ فيه، فقامَ عبدُ بن زمعةَ، فقال: أخي وابن وليدةِ أبي وُلِدَ على فِراشِه، فتساوَقا إلى النبيِّ ﷺ فقال سعدٌ: يارسولَ الله ابنُ أخي قد كان عهِدَ إليَّ فيه، فقال عبدُ بن زمعةَ: أخي وابنُ وليدة أبي وُلِدَ على فِراشِه، فقال النبيُّ ﷺ: هو لكَ ياعبدُ بنَ زمعة، الولدُ للفراش وللعاهِرِ الحجرُ. ثم قال لسَودةَ بنتِ زمعةَ: احتجِبي منه، لِما رأى من شَبَهِه بِعتبةَ، فما رآها حتى لَقيَ اللهَ »

٦٧٥٠ — حدّثنا مسدَّدٌ عن يحيى عن شعبةَ عن محمدِ بن زيادٍ أنهُ « سمعَ أبا هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: الولدُ لصاحِبِ الفراش »

[الحديث ٦٧٥٠ ـ طرفه في: ٦٨١٨]

قوله (باب الولد للفراش حرة كانت) أى المستفرشة (أو أمة) . **قوله** (عن عروة) فى رواية شعيب عن الزهرى فى العتق « حدثنى عروة » وكذا وقع فى رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك فى المغازى لكن أخرجه فى الوصايا بلفظ عن عروة. **قوله** (كان عتبة عهد الى أخيه) فى رواية يحيى بن قزعة عن مالك فى أوائل البيوع ابن أبى وقاص فى الموضعين وكذا فى رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهرى وفى رواية ابن عيينة عن الزهرى الماضية فى الاشخاص: أوصانى أخى اذا قدمت يعنى مكة أن اقبض اليك ابن أمة زمعة فانه ابنى. **قوله** (ان ابن وليدة زمعة) فى رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية فى المظالم ابن أمة زمعة، والوليدة فى الأصل المولودة وتطلق على الأمة وهذه الوليدة لم أقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيرى وابن أخيه الزبير فى « نسب قريش » أنها كانت أمة يمانية والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة، قال الجوهرى: هى الصبية والأمة والجمع ولائد، وقيل انها اسم لغير أم الولد. وزمعة بفتح الزاى وسكون الميم وقد تحرك، قال النووى: التسكين أشهر، وقال أبو الوليد الوقشى: التحريك هو الصواب. قلت: والجارى على ألسنة المحدثين التسكين فى الاسم والتحريك فى النسبة، وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشى العامرى والد سودة زوج النبى ﷺ، وعبد بن زمعة بغير إضافة، ووقع فى « مختصر ابن الحاجب » عبد الله وهو غلط، نعم عبد الله بن زمعة آخر، وفى بعض الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوى فى هذا الحديث عبد الله بن زمعة ونبه على أنه غلط وأن عبد الله بن زمعة هو ابن الأسود بن المطلب ابن أسد بن عبد العزى آخر. قلت: وهو الذى مضى حديثه فى تفسير ﴿ والشمس وضحاها ﴾ وقد وقع لابن منده خبط فى ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم أن عبد الرحمن وعبد الله وعبدا إخوة ثلاثة أولاد زمعة بن الأسود، وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد الرحمن أخوان عامريان من قريش، وعبد الله بن زمعة قرشى أسدى من قريش أيضا، وقد أوضحت ذلك فى « الاصابة فى تمييز الصحابة » والابن المذكور اسمه عبد الرحمن وذكره ابن عبد البر فى الصحابة وغيره، وقد أعقب بالمدينة. وعتبة بن أبى وقاص أخو سعد مختلف

فى صحبته فذكره فى الصحابة العسكرى وذكر ما نقله الزبير بن بكار فى النسب أنه كان أصاب دما بمكة فى قريش فانتقل الى المدينة ولما مات أوصى الى سعد، وذكره ابن منده فى الصحابة ولم يذكر مستندا إلا قول سعد « عهد الى أخى أنه ولده » واستنكر أبو نعيم ذلك وذكر أنه الذى شج وجه رسول الله ﷺ بأحد، قال وما علمت له اسلاما، بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزرى عن مقسم « ان النبى ﷺ دعا بأن لايحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول » وهذا مرسل، وأخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب بنحوه، وأخرج الحاكم فى « المستدرك » من طريق صفوان بن سليم عن أنس أنه سمع حاطب بن أبى بلتعة يقول « ان عتبة لما فعل بالنبى ﷺ ما فعل تبعته فقتلته » كذا قال وجزم ابن التين والدمياطى بأنه مات كافرا . قلت : وأم عتبة هند بنت وهب ابن الحارث بن زهرة ، وأم أخيه سعد حمنة بنت سفيان بن أمية . قوله (لما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخى) فى رواية يونس عن الزهرى فى المغازى « فلما قدم رسول الله ﷺ مكة فى الفتح » وفى رواية معمر عن الزهرى عند أحمد وهى لمسلم لكن لم يسق لفظها « فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه وقال ابن أخى ورب الكعبة » وفى رواية الليث « فقال سعد يارسول الله هذا ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد الى أنه ابنه » وعتبة بالجر بدل من لفظ أخى أو عطف بيان ، والضمير فى أخى لسعد لا لعتبة . قوله (فقام عبد بن زمعة فقال أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه) فى رواية معمر « فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو أخى ولد على فراش أبى من جاريته » وفى رواية يونس « يارسول الله هذا أخى هذا ابن زمعة ولد على فراشه » زاد فى رواية الليث « انظر الى شبهه يارسول الله » وفى رواية يونس « فنظر رسول الله ﷺ فاذا هو أشبه الناس بعتبة ابن أبى وقاص » وفى رواية الليث « فرأى شبها بينا بعتبة » وكذا لابن عيينة عند أبى داود وغيره ، قال الخطابى وتبعه عياض والقرطبى وغيرهما : كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور ، وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد كما فى النكاح ، وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبى وقاص أنه منه وعهد الى أخيه سعد أن يستلحقه ، فخاصم فيه عبد بن زمعة ، فقال له سعد : هو ابن أخى على ما كان عليه الامر فى الجاهلية ، وقال عبد : هو أخى على ما استقر عليه الأمر فى الاسلام ، فأبطل النبى ﷺ حكم الجاهلية وألحقه بزمعة ، وأبدل عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام ، وبنى عليهما القرطبى فقال : ولم يكن حصل إلحاقه بعتبة فى الجاهلية إما لعدم الدعوى وإما لكون الام لم تعترف به لعتبة . قلت : وقد مضى فى النكاح من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون استلحاق الأم فى صورة وإلحاق القائف فى صورة ولفظها « ان النكاح فى الجاهلية كان على أربعة انحاء » الحديث ، وفيه « يجتمع الرهط مادون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها ، فاذا حملت ووضعت ومضت ليال أرسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت : قد ولدت فهو ابنك يافلان ، فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع » الى أن قالت « ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات ، فمن أرادهن دخل عليهن ، فاذا حملت احداهن فوضعت جمعوا لها القافة ثم ألحقوا ولدها بالذى يرى القائف لايمتنع من ذلك » انتهى . واللائق بقصة أمة زمعة الأخير ، فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه ، أو أنها لم تكن بصفة البغايا بل أصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب على ظنه أنه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه ، فعمل سعد بعد ذلك تمسكا بالبراءة الأصلية

قال القرطبي : وكان عبد بن زمعة سمع أن الشرع ورد بان الولد للفراش وإلا فلم يكن عادتهم الالحاق به ، كذا قاله ، وما أدرى من أين له هذا الجزم بالنفي ، وكأنه بناه على ما قال الخطابي أمة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن من الضرائب ، فكان الالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكر ، أو بالحاق القائف على ماقى حديث عائشة ، لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك ، والذي يظهر من سياق القصة ماقدمته أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة فاتفق أن عتبة زنى بها كما تقدم ، وكانت طريقة الجاهلية فى مثل ذلك أن السيد إن استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه وإذا ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد أو القافة ، وقد وقع فى حديث ابن الزبير الذى أسوقه بعد هذا مايؤيد مافاته ، وأما قوله : ان عبد بن زمعة سمع أن الشرع الخ نفيه نظر ، لانه يبعد أن يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن أبى وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله ﷺ من حين إسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة ، حتى ولو قلنا ان الشرع لم يرد بذلك الا فى زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد أيضا ، والذى يظهر لى أن شرعية ذلك انما عرفت من قوله ﷺ فى هذه القصة « الولد للفراش » والا فما كان سعد لو سبق علمه بذلك ليدعيه ، بل الذى يظهر أن كلا من سعد وعتبة بنى على البراءة الاصلية ، وأن مثل هذا الولد يقبل النزاع ، وقد أخرج أبو داود تلو حديث الباب بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « قام رجل فقال : يارسول الله ان فلانا ابنى عاهرت بأمه فى الجاهلية ، فقال رسول الله ﷺ : لادعوة فى الاسلام ، ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاهر الحجر » وقد وقع فى بعض طرقه أن ذلك وقع فى زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته ، واستدل بهذه القصة على أن الاستلحاق لايختص بالأب بل للاخ أن يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الأخ حائزا أو يوافقه باقى الورثة وامكان كونه من المذكور وأن يوافق على ذلك ان كان بالغا عاقلا وأن لايكون معروف الأب ، وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد ، وأجيب بأنه لم يخلف وارثا غيره إلا سودة ، فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده ، وعلى تقدير أن يكون أسلم وورثته سودة فيحتمل أن تكون وكلت أخاها فى ذلك أو ادعت أيضا . وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالأب ، وأجابوا بأن الالحاق لم ينحصر فى استلحاق عبد لاحتمال أن يكون النبى ﷺ اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ، ولأنه انما حكم بالفراش لأنه قال بعد قوله هو لك « الولد للفراش » لأنه لما أبطل الشرع الحاق هذا الولد بالزانى لم يبق صاحب الفراش . وجرى المزنى على القول بأن الالحاق يختص بالأب فقال : أجمعوا على أنه لايقبل اقرار أحد على غيره ، والذى عندى فى قصة عبد بن زمعة أنه ﷺ أجاب عن المسألة فأعلمهم أن الحكم كذا بشرط أن يدعى صاحب الفراش لا أنه قبل دعوى سعد عن أخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم أن الحكم فى مثلها يكون كذلك . قال ولذلك قال « احتجبى منه يا سودة » وتعقب بأن قوله لعبد بن زمعة « هو أخوك » يدفع هذا التأويل ، واستدل به على أن الوصى يجوز له أن يستلحق ولد موصيه اذا أوصى اليه بأن يستلحقه ويكون كالوكيل عنه فى ذلك ، وقد مضى التبويب بذلك فى كتاب الاشخاص وعلى أن الامة تصير فراشا بالوطء ، فاذا اعترف السيد بوطء أمته أو ثبت ذلك بأى طريق كان ثم أتت بولد لمدة الامكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما فى الزوجة ، لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط فى الاستلحاق الا الامكان لأنها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء ، بخلاف الأمة فانها تراد لمنافع أخرى فاشترط فى حقها الوطء

ومن ثم يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور ، وعن الحنفية لاتصير الأمة فراشا إلا إذا ولدت من السيد ولداً ولحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه الا أن ينفيه ، وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فأتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه أولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا باقرار مستأنف على الراجح عندهم ، وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل أنه كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر ، والكل متفقون على أنها لاتصير فراشا إلا بالوطء ، قال النووي : وطء زمعة أمته المذكورة علم إما ببينة وإما باطلاع النبي ﷺ على ذلك . قلت : وفي حديث ابن الزبير مايشعر بان ذلك كان أمرا مشهورا وسأذكر لفظه قريبا ، واستدل به على أن السبب لايخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ . ونقل الغزالي تبعا لشيخه والآمدي ومن تبعه عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي أنه ناظر بعض الحنفية لما قال ان أبا حنيفة خص الفراش بالزوجة وأخرج الأمة من عموم « الولد للفراش » فرد عليه الشافعي بأن هذا ورد على سبب خاص ، ورد ذلك الفخر الرازي على من قاله بأن مراد الشافعي أن خصوص السبب لا يخرج ، والخبر انما ورد في حق الأمة فلا يجوز إخراجه ، ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا ، وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد ، وحجتهم عموم قوله « الولد للفراش » لأنه لايحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لأن المراد بالفراش الموطوءة ، ورده القرطبي بأن الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطىء يستفرشها أي يصيرها بوطئه لها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشا وألحق به إمكان الوطء فمع عدم إمكان الوطء لاتسمى فراشا ، وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال : كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم أنه لابد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به أن الولد لا يلحق بالواطىء ، قال المعترض : وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف ، قلت : وقد بينت وجه استقامته بحمد الله ، ويؤيد ذلك أيضا أن ابن الأعرابي اللغوي نقل أن الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة والأكثر اطلاقه على المرأة ، ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها أو سيدها :

باتت تعانقه وبات فراشها خلق العباءة بالبلاء ثقيلا

وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف ، نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطىء بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد ، ومن ثم قال ابن دقيق العيد : معنى «الولد للفراش» تابع للفراش أو محكوم به للفراش أو ما يقارب هذا ، وقد شنع بعضهم على الحنفية بأن من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الأحوال ، وأجاب بعضهم بأنه خصص الظاهر القوي بالقياس ، وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها ، واستدل به على أن القائف إنما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ماهو أقوى منه لأن الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن حارثة ، وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم أقوى منه وهو مشروعية اللعان ، وفيه تخصيص عموم « الولد للفراش » وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ، ونقل عن الشافعي أنه قال : لقوله « الولد للفراش » معنيان أحدهما هو له مالم ينفه فاذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه ، والثاني اذا تنازع رب الفراش

والعاهر فالولد لرب الفراش . قلت : والثاني منطبق على خصوص الواقعة والاول أعم . قوله (فتساوقا) أي تلازما في الذهاب بحيث أن كلا منهما كان كالذي يسوق الآخر . قوله (هو لك ياعبد بن زمعة) كذا للاكثر ، وقد تقدم ضبط عبد وأنه يجوز فيه الضم والفتح ، وأما ابن فهو منصوب على الحالين ، ووقع في رواية للنسائي « هو لك عبد بن زمعة » بحذف حرف النداء ، وقرأه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع في رواية يونس المعلقة في المغازي « هو لك ، هو أخوك ياعبد » ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند أبي داود « هو أخوك ياعبد » قال ابن عبد البر : تثبت الأمة فراشا عند أهل الحجاز إن أقر سيدها أنه كان يلم بها ، وعند أهل العراق إن أقر سيدها بالولد ، وقال المازري : يتعلق بهذا الحديث استلحاق الأخ لأخيه ، وهو صحيح عند الشافعي اذا لم يكن له وارث سواه ، وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث لأنه لم يرد أن زمعة ادعاه ولداً ولا اعترف بوطء أمه فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة ، قال : وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ، ولا حجة في هذا الحديث لأنه يمكن أن يكون ثبت عند النبي ﷺ أن زمعة كان يطأ أمته فألحق الولد به لأن من ثبت وطؤه لايحتاج الى الاعتراف بالوطء ، وانما يصعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررناه أنه لم يكن لزمعة ولد من الأمة المذكورة سابق ، ومجرد الوطء لاعبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي ، قال : ولما ضاق عليهم الأمر قالوا الرواية في هذا الحديث « هو لك عبد بن زمعة » وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والأصل يا ابن زمعة ، قالوا والمراد أن الولد لايلحق بزمعة بل هو عبد لولده لأنه وارثه ولذلك أمر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لأنه مات كافرا وهي مسلمة ، قال وهذه الرواية التي ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال (يوسف أعرض عن هذا) انتهى . وقد سلك الطحاوي فيه مسلكا آخر فقال : معنى قوله « هو لك » أي بيدك عليه لا أنك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى أن يتبين أمره كما قال لصاحب اللقطة « هي لك » وقال له « اذا جاء صاحبها فأدها اليه » قال ولما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به ألزم عبدا بما أقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فأمرها بالاحتجاب ، وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله « هو أخوك » فانها رفعت الاشكال وكأنه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبدا في الدعوى بذلك . قوله (الولد للفراش وللعاهر الحجر) تقدم في غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب « قالت عائشة قال رسول الله ﷺ : الولد الخ » وهذا منقطع ، وقد وصله غيره عن ابن شهاب ، ووقع في رواية يونس أيضا ، قال ابن شهاب : وكان أبو هريرة يصيح بذلك ، وقد قدمت هناك أن مسلما أخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة وأبي هريرة ، وقوله « وللعاهر الحجر » أي للزاني الخيبة والحرمان ، والعهر بفتحتين الزنا ، وقيل يختص بالليل ، ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه ، وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب « له الحجر وبفيه الحجر والتراب » ونحو ذلك ، وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم ، قال النووي : وهو ضعيف لأن الرجم مختص بالمحصن ، ولأنه لايلزم من رجمه نفي الولد ، والخبر انما سيق لنفي الولد . وقال السبكي : والاول أشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان ، ودليل الرجم مأخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل . قلت : ويؤيد

الاول أيضا ما أخرجه أبو أحمد الحاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه « الولد للفراش وفى فم العاهر الحجر » وفى حديث ابن عمر عند ابن حبان « الولد للفراش وبفى العاهر الأثلب » بمثلثة ثم موحدة بينهما لام ويفتح أوله وثالثه ويكسران قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب . **قوله** (ثم قال لسودة احتجبي منه) فى رواية الليث « واحتجبي منه ياسودة بنت زمعة » . **قوله** (فما رآها حتى لقى الله) فى رواية معمر « قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت » وفى رواية الليث « فلم تره سودة قط » يعنى فى المدة التى بين هذا القول وبين موت أحدهما ، وكذا للمسلم من طريقه ، وفى رواية ابن جريج فى صحيح أبى عوانة مثله ، وفى رواية الكشميهنى الآتية فى حديث الليث أيضا « فلم تره سودة بعد » وهذه اذا ضمت الى رواية مالك ومعمر استفيد منها أنها امتثلت الأمر وبالغت فى الاحتجاب منه حتى انها لم تره فضلا عن أن يراها ، لانه ليس فى الأمر المذكور دلالة على منعها من رؤيته . وقد استدل به الحنفية على أنه لم يلحقه بزمعة لأنه لو ألحقه به لكان أخا سودة والأخ لا يؤمر بالاحتجاب منه ، وأجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط لأنه وإن حكم بأنه أخوها لقوله فى الطرق الصحيحة « هو أخوك ياعبد » واذا ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لابيها ، لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطا ، وأشار الخطابى الى أن فى ذلك مزية لأمهات المؤمنين لأن لهن فى ذلك ماليس لغيرهن ، قال : والشبه يعتبر فى بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ماهو أقوى منه ، وهو كما يحكم فى الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك القياس ، قال : وقد جاء فى بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت « احتجبي منه ياسودة فانه ليس لك بأخ » وتبعه النووى فقال : هذه الزيادة باطلة مردودة ، وتعقب بانها وقعت فى حديث عبد الله بن الزبير عند النسائى بسند حسن ولفظه « كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن بآخر أنه يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذى كان يظن به فمات زمعة ، فذكرت ذلك سودة للنبى ﷺ فقال « الولد للفراش واحتجبي منه ياسودة فليس لك بأخ » ورجال سنده رجال الصحيح إلاشيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير ، وقد طعن البيهقى فى سنده فقال : فيه جرير وقد نسب فى آخر عمره الى سوء الحفظ ، وفيه يوسف وهو غير معروف ، وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته ، وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم ، وبأن الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح ، وبأن يوسف معروف فى موالى آل الزبير ، وعلى هذا فيتعين تأويله ، واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تأويل نفى الأخوة عن سودة على نحو ما تقدم من أمرها بالاحتجاب منه ، ونقل ابن العربى فى « القوانين » عن الشافعى نحو ما تقدم وزاد ، ولو كان أخاها بنسب محقق لما منعها كما أمر عائشة أن لا تحتجب من عمها من الرضاعة . وقال البيهقى : معنى قوله « ليس لك بأخ » إن ثبت ليس لك بأخ شبها فلا يخالف قوله لعبد « هو أخوك » . قلت : أو معنى قوله « ليس لك بأخ » بالنسبة للميراث من زمعة لأن زمعة مات كافرا وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة فى إرثه بل حازه عبد قبل الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه فى الارث دون سودة فلهذا قال لعبد « هو أخوك » وقال لسودة « ليس لك باخ » . وقال القرطبى بعد أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقى الشبهات : ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب فى حق أمهات المؤمنين كما قال « أفعمياوان أنتما » فنهاهما عن رؤية الأعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس « اعتدّى عند ابن أم مكتوم فانه أعمى » فغلظ الحجاب فى حقهن دون غيرهن ، وقد

تقدم فى تفسير الحجاب قول من قال : انه كان يحرم عليهن بعد الحجاب إبراز أشخاصهن ولو كن مستترات الا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط ، وأيضا فان للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالاحتجاب عدم الاجتماع به فى الخلوة ، وقال ابن حزم : لايجب على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليها صلة رحمها ، ورد على من زعم أن معنى قوله « هو لك » أى عبد ، بأنه لو قضى بأنه عبد لما أمر سودة بالاحتجاب منه إما لأن لها فيه حصة وإما لأن من فى الرق لايحتجب منه على القول بذلك ، وقد تقدم جواب المزنى عن ذلك قريبا ، واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين وهو أن يأخذ الفرع شبها من أكثر من أصل فيعطى أحكاما بعدد ذلك ، وذلك أن الفراش يقتضى إلحاقه بزمعة فى النسب والشبه يقتضى إلحاقه بعتبة فأعطى الفرع حكما بين حكمين فروعى الفراش فى النسب والشبه البين فى الاحتجاب ، قال : وإلحاقه بهما ولو كان من وجه أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه . قال ابن دقيق العيد : ويعترض على هذا بأن صورة المسألة ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعى للتصريح بقوله « الولد للفراش » فبقى الأمر بالاحتجاب مشكلا لأنه يناقض الالحاق فتعين أنه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعى وليس فيه إلا ترك مباح مع ثبوت المحرمية . واستدل به على أن حكم الحاكم لايحل الامر فى الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر أنها زور لأنه حكم بأنه أخو عبد وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة ، فلو كان الحكم يحل الامر فى الباطن لما أمرها بالاحتجاب ، واستدل به على أن لوطء الزنا حكم وطء الحلال فى حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ، ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه أخوها لأجل الشبه بالزانى . وقال مالك فى المشهور عنه والشافعى : لا أثر لوطء الزنا بل للزانى أن يتزوج أم التى زنى بها وبنتها ، وزاد الشافعى ووافقه ابن الماجشون : والبنت التى تلدها المزنى بها ولو عرفت أنها منه ، قال النووى : وهذا احتجاج باطل لأنه على تقدير أن يكون من الزنا فهو أجنبى من سودة لايحل لها أن تظهر له سواء ألحق بالزانى أم لا فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزنا ، كذا قال وهو رد للفرع برد الأصل وإلا فالبناء الذى بنوه صحيح ، وقد أجاب الشافعية عنه بما تقدم أن الأمر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الأمر فى ذلك إما على الندب وإما على تخصيص أمهات المؤمنين بذلك ، فعلى تقدير الندب فالشافعى قائل به فى المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص فلا إشكال والله أعلم . ويلزم من قال بالوجوب أن يقول به فى تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده ، واستدل به على صحة ملك الكافر الوثنى الأمة الكافرة وان حكمها بعد أن تلد من سيدها حكم القن لأن عبدا وسعدا أطلقا عليها أمة ووليدة ولم ينكر ذلك النبى ﷺ ، كذا أشار اليه البخارى فى كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد أن ترجم له « أم الولد » ولكنه ليس فى أكثر النسخ ، وأجيب بأن عتق أم الولد بموت السيد ثبت بأدلة أخرى ، وقيل أن غرض البخارى بايراده أن بعض الحنفية لما ألزم أن أم الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتقت ، وكأنه قد ورد فى بعض طرقه أنها أمة فمن ادعى أنها عتقت فعليه البيان . **قوله** (عن يحيى) هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحى . **قوله** (الولد لصاحب الفراش) كذا فى هذه الرواية ، وزاد آدم عن شعبة « وللعاهر الحجر » وكذا أخرجه الاسماعيلى من طريق معاذ عن شعبة ، ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد أخرجه أبو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده قال « قام رجل فقال لما فتحت مكة : إن فلانا ابنى ، فقال النبى ﷺ : لادعوة فى

الاسلام ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاهر الاثلب . قيل . ما الاثلب ؟ قال : الحجر » . تكملة : حديث « الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من أصح ماروى عن النبي ﷺ جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخاري فى هذا الباب عن أبى هريرة وعائشة ، وقال الترمذى عقب حديث أبى هريرة : وفى الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وأبى أمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد ابن أرقم ، وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر ، وزاد أبو القاسم بن منده فى تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعلى بن أبى طالب والحسين بن على وعبد الله بن حذافة وسعد بن أبى وقاص وسودة بنت زمعة ، ووقع لى من حديث ابن عباس وأبى مسعود البدرى وواثلة بن الاسقع وزينب بنت جحش ، وقد رقمت عليها علامات من أخرجها من الأئمة فطب علامة الطبرانى فى الكبير وطس علامته فى الاوسط وبز علامة البزار وص علامة أبى يعلى الموصلى وتم علامة تمام فى فوائده وجميع هؤلاء وقع عندهم « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى ، وفى حديث عثمان قصة وكذا على ، وفى حديث معاوية قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر : فأين قضاؤك فى زياد ؟ فقال : قضاء رسول الله ﷺ خير من قضاء معاوية . وفى حديث أبى أمامة وابن مسعود وعبادة أحكام أخرى ، وفى حديث عبد الله ابن حذافة قصة له فى سؤاله عن اسم أبيه ، وفى حديث ابن الزبير قصة نحو قصة عائشة باختصار وقد أشرت اليه ، وفى حديث سودة نحوه ولم تسم فى رواية أحمد بل قال « عن بنت زمعة » وفى حديث زينب قصة ولم يسم أبوها بل فيه « عن زينب الأسدية » وبالله التوفيق . وجاء من مرسل عبيد بن عمير وهو أحد كبار التابعين أخرجه ابن عبد البر بسند صحيح اليه

١٩ - باب الولاءُ لِمَنْ أعتقَ ، وميراثُ اللقيط . وقال عمر : اللقيطُ حُرٌّ

٦٧٥١ - حدثنا حفصُ بن عمرَ حدَّثنا شعبةُ عن الحكم عن ابراهيمَ عن الأسوَد عن عائشة قالت : اشترَيتُ بَريرةَ فقال النبيُّ ﷺ « اشتريها فإنَّ الولاء لمن أعتَقَ » وأُهدِيَ لها شاةٌ ، فقال هو لها صدَقةٌ ولنا هدية . قال الحكمُ وكان زوجها حُرًّا ، وقول الحكم مرسل ، وقال ابن عباس : رأيتهُ عبداً

٦٧٥٢ - حدثنا إسماعيلُ بن عبد الله قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمرَ عن النبيِّ ﷺ قال : « إنما الولاء لمن أعتَقَ »

قوله (باب إنما الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط ، وقال عمر : اللقيط حر) هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فأشار إلى ترجيح قول الجمهور أن اللقيط حر وولاؤه فى بيت المال ، وإلى ماجاء عن النخعى أن ولاءه للذى التقطه واحتج بقول عمر لابى جميلة فى الذى التقطه « اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه » ، وتقدم هذا الأثر معلقا بتمامه فى أوائل الشهادات وذكرت هناك من وصله ، وأجيبت عنه بأن معنى قول عمر « لك ولاؤه » ، أى أنت الذى تتولى تربيته والقيام بأمره فهى ولاية الاسلام لا ولاية العتق ، والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع « إنما الولاء لمن أعتق » ، فاقتضى أن من لم يعتق لا ولاء له لان العتق يستدعى سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لا يملكه الملتقط

لأن الأصل فى الناس الحرية إذ لا يخلو المنبوذ أن يكون ابن حرة فلا يسترق أو ابن أمة قوم فيراثه لهم فاذا جهل وضع فى بيت المال ولا رق عليه للذى التقطه ، وجاء عن على أن اللقيط مولى من شاء. وبه قال الحنفية إلى أن يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه ، وقد خفى كل هـذا على الاسماعيلى فقال « ذكر ميراث اللقيط » فى ترجمة الباب وليس له فى الحديث ذكر ولا عليه دلالة ، يريد أن حديث عائشة وابن عمر مطابق لترجمة « انما الولاء لمن أعتق » وليس فى حديثهما ذكر ميراث اللقيط ، وقد جرى الكرمانى على ذلك فقال : فان قلت فأين ذكر ميراث اللقيط ؟ قلت : هو ما ترجم به ولم يتفق له إيراد الحديث فيه . قلت : وهذا كله إنما هو بحسب الظاهر ، وأما بحسب تدقيق النظر ومناسبة إيراده فى أبواب المواريث فبيانه ماقدمت والله أعلم . قال ابن المنذر : أجمعوا على أن اللقيط حر إلا رواية عن النخعى ، وعنه كالجماعة ، وعنه كالمنقول عن الحنفية ، وقد جاء عن شريح نحو الأول وبه قال إسحق بن راهويه . قوله (الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر ، وابراهيم هو النخعى ، والاسود هو ابن يزيد والثلاثة تابعيون كوفيون . قوله (قال الحكم وكان زوجها حرا) هو موصول إلى الحكم بالاسناد المذكور ، ووقع فى رواية الاسماعيلى من رواية أبى الوليد عن شعبة مدرجا فى الحديث ، ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتى فى الباب الذى يليه من طريق منصور عن ابراهيم أن الاسود قاله أيضا فهو سلف الحكم فيه . قوله (وقول الحكم مرسل) أى ليس بمسند إلى عائشة راوية الخبر فيكون فى حكم المتصل المرفوع . قوله (وقال ابن عباس رأيته عبدا) زاد فى الباب الذى يليه « وقول الاسود منقطع » أى لم يصله بذكر عائشة فيه وقول ابن عباس أصح لانه ذكر أنه رآه ، وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها فيترجح قوله على قول من لم يشهدها ، فان الاسود لم يدخل المدينة فى عهد رسول الله ﷺ ، وأما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ، ويستفاد من تعبير البخارى قول الأسود منقطع جواز اطلاق المنقطع فى موضع المرسل خلافا لما اشتهر فى الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من اثناء السند واحد الا فى صورة سقوط الصحابى بين التابعى والنبى ﷺ فان ذلك يسمى عندهم المرسل ، ومنهم من خصه بالتابعى الكبير فيستفاد من قول البخارى أيضا « وقول الحكم مرسل » أنه يستعمل فى التابعى الصغير أيضا لأن الحكم من صغار التابعين ، واستدل به لاحدى الروايتين عن أحمد أن من أعتق عن غيره فالولاء للمعتق والأجر للمعتق عنه ، وسيأتى البحث فيه فى « باب مايرث النساء من الولاء »

٢٠ - باب ميراثِ السَّائبةِ

٦٧٥٣ - حدثنا قَبيصةُ بن عُقبةَ حدَّثنا سفيانُ عن أبى قيسٍ عن هُزَيل عن « عبد الله قال إنَّ أهل الإسلام لا يُسيِّبون ، وإنَّ أهل الجاهليةِ كانوا يُسيِّبونَ »

٦٧٥٤ - حدثنا موسى حدَّثنا أبو عَوانةَ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن الاسوَدِ « أنَّ عائشة رضيَ الله عنها اشترَتْ بَريرةَ لِتُعتِقَها واشترطَ أهلها ولاءها ، فقالت : يا رسولَ الله إنى اشتريتُ بريرةَ لأعتقها وإنَّ أهلها يشترطونَ ولاءها فقال : أعتقيها فإنما الولاء لمنْ أعتقَ ، أو قال أعطى الثمنَ قال : فاشتَرَتْها فأعتقَتْها قال : وخُيِّرت

فاختارت نفسها ، وقالت : لو أعطيتُ كذا وكذا ما كنتُ معه » قال الاسودُ وكان زوجها حُرا . قولُ الاسودِ منقطع ، وقولُ ابن عباس رأيتهُ عبداً أصحّ

قوله (باب ميراث السائبة) بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وتقدم بيانها فى تفسير المائدة ، والمراد بها فى الترجمة العبد الذى يقول له سيده لا ولاء لأحد عليك أو أنت سائبة يريد بذلك عتقه وأن لا ولاء لأحد عليه ، وقد يقول له أعتقتك سائبة او أنت حر سائبة ، فى الصيغتين الاوليين يفتقر فى عتقه الى نية وفى الأخريين يعتق ، واختلف فى الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته ، واختلف فى ولائه ، وسأبينه فى الباب الذى بعده ان شاء الله تعالى . قوله (عن هزيل) فى رواية يزيد بن أبى حكيم العدنى عن سفيان عند الاسماعيلى « حدثنى هزيل بن شرحبيل » وهو بالزاى مصغر ، ووهم من قاله بالذال المعجمة وقد تقدم ذلك قريبا ، وأن سفيان فى السند هو الثورى وأن أبا قيس هو عبد الرحمن . قوله (عن عبد الله) هو ابن مسعود . قوله (إن أهل الاسلام لايسيبون ، وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون) هذا طرف من حديث أخرجه الاسماعيلى بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بسنده هذا الى هزيل قال « جاء رجل الى عبد الله فقال إنى أعتقت عبداً لى سائبة فمات فترك مالا ولم يدع وارثا ، فقال عبد الله » فذكر حديث الباب وزاد « وأنت ولى نعمته فلك ميراثه ، فان تأثمت أو تحرجت فى شىء فنحن نقبله ونجعله فى بيت المال » وفى رواية العدنى « فان تحرجت » ولم يشك وقال « فأرنا [1] نجعله فى بيت المال » ومعنى « تأثمت » بالمثلثة قبل الميم خشيت أن تقع فى الإثم ، وتحرجت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه ، وبهذا الحكم فى السائبة قال الحسن البصرى وابن سيرين والشافعى وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين « ان سالما مولى أبى حذيفة الصحابى المشهور أعتقته امرأة من الانصار سائبة وقالت له وال من شئت ، فوالى أبا حذيفة ، فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للانصارية أو لابنها » وأخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزنى « ان ابن عمر أتى بمال مولى له مات فقال إنا كنا أعتقناه سائبة فأمر أن يشترى بثمنه رقابا فتعتق » وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب ، وقد أخذ بظاهره عطاء فقال : اذا لم يخلف السائبة وارثا دعى الذى أعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به رقاب فأعتقت ، وفيه مذهب آخر أن ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه ، قاله عمر بن عبد العزيز والزهرى ، وهو قول مالك ، وعن الشعبى والنخعى والكوفيين : لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته ، قال ابن المنذر : واتباع ظاهر قوله « الولاء لمن أعتق » أولى . قلت : والى ذلك أشار البخارى بايراد حديث عائشة فى قصة بريرة وفيه « فانما الولاء لمن أعتق » وفيه قول الاسود إن زوج بريرة كان حرا ، وقد تقدم الكلام على ذلك فى الباب الذى قبله

٢١ - باب إثم مَن تبرأ مِن مواليه

٦٧٥٥ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدّثنا جريرٌ عن الأعمش عن ابراهيمَ التَّيمى عن أبيهِ قال « قال عليٌّ رضى اللهُ عنه : ماعندنا كتاب نقرؤه إلا كتابُ الله غيرَ هذه الصَّحيفةِ قال : فأخرجَها فإذا فيها أشياء منَ الجراحاتِ

[1] كذا فى النسخ بالراء ، ولعله محرف من « فآذنا »

وأسنان الإبل ، قال : وفيها «المدينة حَرَم مابين عَير إلى ثَوْر ، فمن أحدث فيها حدَثا ، أو آوى مُحدِثا ، فعليه لعنةُ الله والملائكةِ والناس أجمعين لايُقبَلُ منه يومَ القيامةِ صَرف ولا عَدل ، ومن والى قوماً بغيرِ اذنِ مَواليهِ فعليهِ لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناس أجمعينَ لايقبل منه يوم القيامةِ صَرف ولا عَدل . وذمّةُ المسلمينَ واحدة يسعى بها أدناهم ، فمن أخفَر مسلما فعليهِ لعنةُ الله والملائكةِ والناس أجمعين ، لايقبـــل منه يوم القيامة صَرف ولا عَدل »

٦٧٥٦ — حدّثنا أبو نُعيم حدّثنا سفيانُ عن عبد اللهِ بن دينارٍ « عن ابن عمرَ رضى الله عنهما قال : نهى النبي ﷺ عن بيع الوَلاء وعن هِبَتهِ »

قوله (باب إثم من تبرأ من مواليه) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والطبرانى من طريق سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه « عن النبي ﷺ قال : ان لله عباداً لا يكلمهم الله تعالى » الحديث وفيه « ورجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم » وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد « كفر بالله تبرؤ من نسب وان دق » وله شاهد عن أبى بكر الصديق ، وأما حديث الباب فلفظه « من والى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ومثله لأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ، ولأبى داود من حديث أنس « فعليه لعنة الله المتتابعة الى يوم القيامة » وقد مضى شرح حديث الباب فى فضل المدينة وفى الجزية ويأتى فى الديات ، وفى معنى حديث على فى هذا حديث عائشة مرفوعا « من تولى الى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار » صححه ابن حبان ، ووالد ابراهيم التيمى الراوى له عن على اسمه يزيد بن شريك ، وقد رواه عن على جماعة منهم أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائى ومضى فى كتاب العلم ، وذكرت هناك وفى فضائل المدينة اختلاف الرواة عن على فيما فى الصحيفة وأن جميع ماروره من ذلك كان فيها ، وكان فيها أيضا ما مضى فى الخمس من حديث محمد بن الحنفية أن أباه على بن أبى طالب أرسله الى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة ، فان رواية طارق بن شهاب عن على فى نحو حديث الباب عند أحمد أنه كان فى صحيفته فرائض الصدقة ، وذكرت فى العلم سبب تحديث على بن أبى طالب بهذا الحديث وإعراب قوله « الا كتاب الله » وتفسير الصحيفة وتفسير العقل ، وبما وقع فيه فى العلم « لايقتل مسلم بكافر » وأحلت بشرحه على كتاب الديات ، والذى تضمنه حديث الباب مما فى الصحيفة المذكورة أربعة أشياء : أحدها الجراحات وأسنان الابل ، وسيأتى شرحه فى الديات ، وهل المراد بأسنان الابل المتعلقة بالجراح أو المتعلقة بالزكاة أو أعم من ذلك . ثانيها « المدينة حرم » وقد مضى شرحه مستوفى فى مكانه فى فضل المدينة فى أواخر الحج ، وذكرت فيه ما يتعلق بالسند ، وبيان الاختلاف فى تفسير الصرف والعدل . ثالثها « ومن والى قوما » هو المقصود هنا وقوله فيه « بغير اذن مواليه » قد تقدم هناك أن الخطابى زعم أن له مفهوما وهو أنه إذا استأذن مواليه منعوه ، ثم راجعت كلام الخطابى وهو ليس اذن الموالى شرطا فى ادعاء نسب وولاء ليس هو منه واليه ، وإنما ذكر تأكيدا للتحريم ولأنه اذا استأذنهم منعوه وحالوا بينه وبين مايفعل من ذلك انتهى . وهذا لايطرد لأنهم قد يتواطئون معه على ذلك لغرض ما ، والاولى ما قال

غيره ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه، وانما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب انتهى . ويحتمل أن يكون قول « من تولى » شاملا المعنى الأعم من الموالاة وأن منها مطلق النصرة والاعانة والارث ، ويكون قوله « بغير اذن مواليه » يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ، ودليل اخراجه حديث « انما الولاء لمن أعتق » والعلم عند الله تعالى . وكأن البخاري لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر فى النهى عن بيع الولاء وعن هبته ، فانه يؤخذ منه عدم اعتبار الإذن فى ذلك بطريق الاولى ، لأنه اذا منع السيد من بيع الولاء مع ماتحصل له من العوض ومن هبته مع مايحصل له من المانة بذلك فمنعه من الإذن بغير عوض ولا مانة اولى ، وهو مندرج فى الهبة . وفى الحديث أن انتماء المولى من أسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل وغير ذلك ، وبه استدل مالك على ماذكره عنه ابن وهب فى موطئه قال : سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على أنه يوالى من شاء فقال لايجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال : فتلك الهبة المنهى عنها ، وقد شذ عطاء بن أبى رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه : إن أذن الرجل لمولاه أن يوالى من شاء جاز ، واستدل بهذا الحديث ، قال ابن بطال : وجماعة الفقهاء على خلاف ماقال عطاء ، قال : ويحمل حديث علي على أنه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ وقد أجمعوا على أن قتل الولد حرام سواء خشى الاملاق أم لا ، وهو منسوخ بحديث النهى عن بيع الولاء وعن هبته . قلت : قد سبق عطاء الى القول بذلك عثمان ، فروى ابن المنذر أن عثمان اختصموا اليه فى نحو ذلك فقال للعتيق : وال من شئت ، وأن ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولده ، والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه وانعقد الاجماع على خلاف قولهم . قال ابن بطال ، وفى الحديث أنه لايجوز للعتيق أن يكتب فلان ابن فلان ويسمى نفسه ومولاه الذى أعتقه ، بل يقول فلان مولى فلان ، ولكن يجوز له أن ينتسب إلى نسبه كالقرشي وغيره ، قال والاولى أن يفصح بذلك أيضا كأن يقول القرشي بالولاء أو مولاهم . قال : وفيه أن من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار . وفيه جواز لعن أهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين . رابعها « وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم » وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الجزية . وأما حديث الباب الثانى فقد مضى فى كتاب العتق وأحلت بشرحه على ماهنا . **قوله** (حدثنا سفيان) هو الثورى . **قوله** (عن عبد الله بن دينار) هكذا قال الحفاظ من أصحاب سفيان الثورى عنه ، منهم عبد الرحمن بن مهدى ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم . **قوله** (عن ابن عمر) فى رواية الاسماعيلى من طريق أحمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدى عن شعبة وسفيان عن ابن دينار « سمعت ابن عمر » وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما أخرجه فى صحيحه : الناس فى هذا الحديث عيال عليه ، وقال الترمذى بعد تخريجه : حسن صحيح لانعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك ، ويروى عن شعبة أنه قال وددت أن عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث أذن لى حتى كنت أقوم اليه فأقبل رأسه . قال الترمذى : وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار . قلت : وصل رواية يحيى بن سليم ابن ماجه ، ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموى كلاهما عن عبيد الله بن عمر أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار ،

وأخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة أحمد بن أبى أوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو ابن دينار جميعا عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب ، وقد اعتنى أبو نعيم الاصبهانى بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فأورده عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الأنصارى وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمرى وهؤلاء من صغار التابعين وممن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حى وورقاء وأيوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وأبو أويس ، وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند أبى عوانة وسليمان بن بلال وهو عند مسلم وأحمد بن حازم المغافرى فى جزء الهروى من طريق الطبرانى . قوله (عن ابن عمر) فى رواية أبى داود الحفرى عن سفيان عند الاسماعيلى « سمعت ابن عمر » وكذا مضى فى العتق من رواية شعبة وفى مسند الطيالسى عن شعبة « قلت لعبد الله بن دينار أنت سمعت هذا من ابن عمر ؟ قال : نعم ، سأله ابنه عنه » وذكره أبو عوانة عن بهز بن أسد عن شعبة « قلت لابن دينار أنت سمعته من ابن عمر ؟ قال : نعم وسأله ابنه حمزة عنه » وكذا وقع فى رواية عفان عن شعبة عند أبى نعيم ، وأخرجه من وجه آخر أن شعبة قال « قلت لابن دينار : آلله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا ؟ فيحلف له » وقيل لابن عيينة إن شعبة يستحلف عبد الله بن دينار ، قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مراراً رويناه فى مسند الحميدى عن سفيان ، وأخرجه الدارقطنى فى « غرائب مالك » من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤى عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر أنه سأل أباه عن شراء الولاء فذكر الحديث ، فهذا ظاهره أن ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك ، وقال ابن العربى فى « شرح الترمذى » : تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر لأنه لم يذكر لفظ النبى ﷺ وكأنه نقل معنى قول النبى ﷺ « انما الولاء لمن أعتق » قلت : ويؤيده أن ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة فى قصة بريرة كما مضى فى العتق ، لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه آخر أخرجه النسائى وأبو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن أيوب عن مالك ولفظه « سمعت النبى ﷺ ينهى عن بيع الولاء وعن هبته » ووقع فى رواية محمد بن أبى سليمان التى أشرت اليها بلفظ « الولاء لايباع ولايوهب » وفى رواية عتبان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره أبو نعيم ، وزاد محمد بن سليمان الحراز فى السند عن ابن عمر « عن عمر » فوهم أخرجه الدارقطنى أيضاً وضعفه ، واتفق جميع من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم أبو يوسف القاضى فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ « الولاء لحمة كلحمة النسب » أخرجه الشافعى ومن طريقه الحاكم ثم البيهقى ، وأدخل بشر بن الوليد بين أبى يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر أخرجه أبو يعلى فى مسنده عنه ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه عن أبى يعلى ، وأخرجه أبو نعيم من طريق عبد الله ابن جعفر بن أعين عن بشر فزاد فى المتن « لايباع ولايوهب » ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار « إنما الولاء نسب لايصلح بيعه ولاهبته » والمحفوظ فى هذا ما أخرجه عبد الرزاق عن الثورى عن داود بن أبى هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه « الولاء لحمة كلحمة النسب » وكذا ما أخرجه البزار والطبرانى من طريق سليمان بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده رفعه « الولاء ليس بمتنقل ولا متحول » وفى سنده المغيرة ابن جميل وهو مجهول ، نعم عن ابن عباس من قوله الولاء لمن أعتق لايجوز بيعه ولا هبته . وقال ابن بطال : أجمع العلماء على أنه لايجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لاينتقل النسب لاينتقل الولاء ، وكانوا فى

الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك ، وقال ابن عبد البر : اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ماروى عن ميمونة أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس ، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالى من شاء . قلت : وقد تقدم البحث فيه فى الباب الذى قبله . وقال ابن بطال وغيره : جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة ، وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث ، قلت : قد أنكر ذلك ابن مسعود فى زمن عثمان فأخرج عبد الرزاق عنه أنه كان يقول : أيبيع أحدكم نسبه ؟ ومن طريق على : الولاء شعبة من النسب ، ومن طريق جابر أنه أنكر بيع الولاء وهبته ، ومن طريق عطاء أن ابن عمر كان ينكره ، ومن طريق عطاء عن ابن عباس لايجوز وسنده صحيح ومن ثم اضطربوا فى النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة ، وقال ابن العربى : معنى « الولاء لحمة كلحمة النسب » أن الله أخرجه بالحرمة الى النسب حكما كما أن الأب أخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لأن العبد كان كالمعدوم فى حق الأحكام لايقضى ولا يلى ولايشهد ، فأخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الأحكام من عدمها ، فلما شابه حكم النسب أنيط بالمعتق فلذلك جاء « انما الولاء لمن أعتق » وألحق برتبة النسب فنهى عن بيعه وهبته ، وقال القرطبى استدل الجمهور بحديث الباب ، ووجه الدلالة أنه أمر وجودى لايتأتى الانفكاك عنه كالنسب ، فكما لاتنتقل الأبوة والجدودة فكذلك لاينتقل الولاء ، إلا أنه يصح فى الولاء جرما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة آخر فولد له منها ولد فانه ينعقد حراً لحرية أمه فيكون ولاؤه لمواليها لومات فى تلك الحالة ، ولو أعتق السيد أباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق أبيه اتفاقا انتهى . وهذا لايقدح فى الأصل المذكور أن « الولاء لحمة كلحمة النسب » لأن التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه ، واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على أن ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه ، وفى ولاء من أعتق سائبة وقد تقدم قريبا

٢٢ - **باب** اذا أسلمَ على يديهِ ، وكان الحسنُ لايرَى لهُ ولاية ، وقال النبيُّ ﷺ : « الولاء لمن أعتقَ » ، ويُذكرُ عن تميم الدارىِّ رفعهُ قال : هو أولَى الناس بمحياهُ ومَماته . واختلفوا فى صحة هذا الخبر

٦٧٥٧ - **حدثنا** قتيبةُ بن سعيد عن مالك عن نافع « عن ابن عمر أنَّ عائشةَ أمَّ المؤمنين أرادت أن تشترىَ جاريةً تُعتِقها فقال أهلها نَبيعُكها على أنَّ ولاءها لنا ، فذكرتْ ذلك لرسول الله ﷺ فقال : لايمنعنَّك ذلك فإنما الولاء لمن أعتقَ »

٦٧٥٨ - **حدثنا** محمدٌ أخبرنا جَريرٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن الأسودِ « عن عائشة رضىَ اللهُ عنها قالت اشتريتُ بَريرةَ فاشترط أهلها ولاءها ، فذكرتُ ذلك للنبىِّ ﷺ فقال : أعتقيها فإنَّ الولاء لمن أعطى الورق . قالت فأعتقتها ، قالت فدعاها رسولُ الله ﷺ فخيرها من زوجها فقالت : لو أعطانى كذا وكذا مابت عندهُ ، فاختارتْ نفسها »

قوله (باب اذا أسلم على يديه) كذا للنسفى ، وزاد الفربرى والأكثر « رجل » ووقع فى رواية الكشميهنى

« الرجل » وبالتنكير أولى . قوله (وكان الحسن لايرى له ولاية) كذا للأكثر ، وفى رواية الكشميهنى « ولاء » بالهمز بدل الياء ، من الولاء وهو المراد بالولاية ، وأثر الحسن هذا وهو البصرى وصله سفيان الثورى فى جامعه عن مطرف عن الشعبى وعن يونس وهو ابن عبيد عن الحسن قالا فى الرجل يوالى الرجل قالا : هو بين المسلمين وقال سفيان : وبذلك أقول . وأخرجه أبو بكر بن أبى شيبة عن وكيع عن سفيان ، وكذا رواه الدارمى عن أبى نعيم عن سفيان ، وأخرجه ابن أبى شيبة أيضا من طريق يونس عن الحسن : لا يرثه ، الا إن شاء أوصى له بماله . قوله (ويذكر عن تميم الدارى رفعه : هو أولى الناس بمحياه ومماته) هذا الحديث أغفله من صنف فى الأطراف وكذا من صنف فى رجال البخارى لم يذكروا تميما الدارى فيمن أخرج له ، وهو ثابت فى جميع النسخ هنا . وذكر البخارى من روايته حديثا فى الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو « الدين النصيحة » وقد أخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره ، وقد تكلمت عليه هناك ، وذكرته من حديث أبى هريرة وغيره أيضا ألم يتعين المراد فى تميم ، وهو ابن أوس بن خارجة بن سواد اللخمى ثم الدارى نسب الى بنى الدار بن لخم ، وكان من أهل الشام ويتعاطى التجارة فى الجاهلية ، وكان يهدى للنبى ﷺ فيقبل منه ، وكان إسلامه سنة تسع من الهجرة ، وقد حدث النبى ﷺ أصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك فى مناقبه ، وفى رواية الأكابر عن الأصاغر ، وقد وجدت رواية النبى ﷺ عن غير تميم ، وذلك فيما أخرجه أبوعبد الله بن منده فى « معرفة الصحابة » فى ترجمة زرعة بن سيف بن ذى يزن فساق بسنده الى زرعة أن النبى ﷺ كتب اليه كتابا وفيه « وان مالك بن مرزد الرهاوى قد حدثنى أنك أسلمت وقاتلت المشركين فأبشر بخير » الحديث . وكان تميم الدارى من أفاضل الصحابة وله مناقب ، وهو أول من أسرج المساجد وأول من قص على الناس أخرجهما الطبرانى ، وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبى ﷺ أن يقطعه عيون وغيرها إذا فتحت ففعل فتسلمها بذلك لما فتحت فى زمن عمر ، ذكر ذلك ابن سعد وغيره ، ومات تميم سنة أربعين . وقوله « رفعه » هو فى معنى قوله قال رسول الله ﷺ ونحوها ، وقد وصله البخارى فى تاريخه وأبو داود . وابن أبى عاصم والطبرانى والباغندى فى « مسند عمر بن عبد العزيز » بالعنعنة كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال « سمعت عبيد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الدارى قال : قلت يارسول الله ما السنة فى الرجل يسلم على يدى رجل من المسلمين ؟ قال : هو أولى الناس بمحياه ومماته » قال البخارى قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبى ﷺ الولاء لمن أعتق » وقال الشافعى . هذا الحديث ليس بثابت إنما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب ، وابن موهب ليس بالمعروف ولانعلمه لقى تميما ومثل هذا لايثبت ، وقال الخطابى : ضعف أحمد هذا الحديث . وأخرجه أحمد والدارمى والترمذى والنسائى من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم . وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم . وأما الترمذى فقال : ليس اسناده بمتصل . قال : وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة . قلت : ومن طريقه أخرجه من بدأت بذكره ، وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة ، وقد رواه أبو اسحق السبيعى عن ابن موهب بدون ذكر تميم أخرجه النسائى أيضا ، وقال ابن المنذر : هذا الحديث مضطرب : هل هو عن ابن موهب عن تميم أو بينهما قبيصة ؟ وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ . قلت : هو من رجال البخارى كما تقدم

فى الأشربة ولكنه ليس بالمكثر ، وأما ابن موهب فلم يدرك تميما ، وقد أشار النسائى الى أن الرواية التى وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطأ ولكن وثقه بعضهم ، وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء ، ونقل أبو زرعة الدمشقى فى تاريخه بسند له صحيح عن الأوزاعى أنه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها ، وصحح هذا الحديث أبو زرعة الدمشقى وقال « هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك أشار البخارى بقوله واختلفوا فى صحة هذا الخبر ، وجزم فى « التاريخ » بأنه لا يصح لمعارضته حديث « انما الولاء لمن أعتق » ويؤخذ منه أنه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث ، وعلى التنزل فتردد فى الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من أسلم أو تؤول الأولوية فى قوله « أولى الناس » بمعنى النصرة والمعاونة وما أشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه ؟ جنح الجمهور الى الثانى ورجحانه ظاهر ، وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال : لو صح الحديث لكان تأويله أنه أحق بموالاته فى النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ، ولو جاء الحديث بلفظ أحق بميراثه لوجب تخصيص الأول والله أعلم . قال ابن المنذر : قال الجمهور بقول الحسن فى ذلك ، وقال حماد وأبو حنيفة وأصحابه وروى عن النخعى أنه يستمر إن عقل عنه ، وان لم يعقل عنه فله أن يتحول لغيره واستحق الثانى وهلم جرا ، وعن النخعى قول آخر : ليس له أن يتحول ، وعنه ان استمر الى أن مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز ، ووقع ذلك فى طريق الباغندى التى أسلفتها ، وفى غيرها أنه أعطى رجلا أسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذى بقى بعد نصيب البنت . ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر فى قصة بريرة من أجل قوله فيه « فإن الولاء لمن أعتق » لأن اللام فيه للاختصاص أى الولاء مختص بمن أعتق ، وقد تقدم توجيهه . وقوله فيه « لا يمنعك » وقع فى رواية الكشميهنى « لا يمنعنك » بالتأكيد . ثم ذكر حديث عائشة فى ذلك مختصرا وقال فى آخره « قال وكان زوجها حرا » وقد تقدم قبل باب من وجه آخر عن منصور أن قائل ذلك هو الأسود راويه عن عائشة ، وفى الباب الذى قبله من طريق الحكم عن ابراهيم أنه الحكم ، ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى ، ومحمد المذكور فى أول السند الثانى قال أبو على الغسانى هو ابن سلام ان شاء الله ، وجرير هو ابن عبد الحميد . قلت : وقد وقع فى الاستقراض « حدثنا محمد حدثنا جرير » كذا عند الأكثر غير منسوب ووقع فى رواية أبى على بن شبويه عن الفربرى « محمد بن سلام » وفى رواية أبى ذر عن الكشميهنى « محمد بن يوسف » يعنى البيكندى ، وليس فى الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح أنه ابن سلام ، وقد أغرب أبو نعيم فأخرج الحديث من طريق عثمان بن أبى شيبة عن جرير ثم قال : أخرجه البخارى عن عثمان ، كذا وجدته وما أظنه إلا ذهولا

٢٣ - باب مايرثُ النساء منَ الولاء

٦٧٥٩ - حدثنا حفصُ بن عمر حدَّثنا همامٌ عن نافع « عن ابن عمر رضى الله عنهما قال أرادت عائشة تشترى أن بريرة فقالت للنبىِّ ﷺ إنهم يشترطون الولاء فقال النبى ﷺ : اشتريها فإنما الولاء لمن أعتق »

٦٧٦٠ - حدثنا ابنُ سلام أخبرنا وكيعٌ عن سفيانَ عن منصورٍ عن ابراهيمَ عن الأسودِ « عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : الولاء لمن أعطى الورِقَ وَوَلِيَ النِّعمة »

قوله (باب مايرث النساء من الولاء) ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور فى الباب قبله من وجه آخر عن نافع وحديث عائشة من وجه آخر عن منصور مقتصرا على قوله « الولاء لمن أعطى الورق وولى النعمة » وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثورى عن منصور ، وقد أخرجه الترمذى من رواية عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بلفظ « انها أرادت أن تشترى بريرة فاشترطوا الولاء ، فقال النبى ﷺ » فذكره . وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق وكيع أيضا ومن طريق عبد الرحمن بن مهدى جميعا عن سفيان تاما وقال : لفظهما واحد ، فعرف أن وكيعاً كان ربما اختصره ، وعرف أنه فى قصة بريرة . وقد ذكره أصحاب منصور كأبى عوانة بلفظ « انما الولاء لمن أعتق » وكذلك ذكره أصحاب ابراهيم كالحاكم والأعمش وأصحاب الأسود وأصحاب عائشة وكلها فى الكتب الستة ، وتفرد الثورى وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ ، فيحتمل أن يكون منصور رواه لهما بالمعنى ، وقد تفرد الثورى بزيادة قوله « وولى النعمة » ومعنى قوله أعطى الورق أى الثمن ، وإنما عبر بالورق لأنه الغالب ، ومعنى قوله « وولى النعمة » أعتق ، ومطابقته لقوله «الولاء لمن أعتق» أن صحة العتق تستدعى سبق ملك والملك يستدعى ثبوت العوض ، قال ابن بطال : هذا الحديث يقتضى أن الولاء لكل معتق ذكرا كان أو أنثى وهو مجمع عليه ، وأما جر الولاء فقال الأبهرى : ليس بين الفقهاء اختلاف أنه ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أولاد من أعتقن ، إلا ما جاء عن مسروق أنه قال : لايختص الذكور بولاء من أعتق آباؤهم بل الذكور والإناث فيه سواء كالميراث ، ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله ، وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين ، وتعقب الحصر الذى ذكره الأبهرى تبعاً لسحنون وغيره بأنه يرد عليه ولد الإناث من ولد من أعتقن ، قال : والعبارة السالمة أن يقال إلا ما أعتقن أو جره اليهن من أعتقن بولادة أو عتق ، احترازا عن لها ولد من زنا أو كانت ملاعنة أوكان زوجها عبدا فان ولاء ولد هؤلاء كلهن لمعتق الأم ، والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ، ومن حيث النظر ان المرأة لاتستوعب المال بالفرض الذى هو آكد من التعصيب ، فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكر وانما ورث من عتقن لأنه عن مباشرة لاعن جر الإرث ، واستدل بقوله « الولاء لمن أعطى الورق » على من قال فيمن أعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله « الولاء لمن أعتق » وموضع الدلالة منه قوله « الولاء لمن أعطى الورق » فدل على أن المراد بقوله « لمن أعتق » لمن كان من عتق فى ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط

٢٤ - باب مولى القوم من أنفسهم ، وابن الأخت منهم

٦٧٦١ — حدثنا آدمُ حدَّثنا شُعبةُ حدَّثنا معاويةُ بن قُرَّةَ وقتادةُ « عن أنس بن مالك رضى الله عنه عن النبىِّ ﷺ قال : مولى القوم من أنفسهم » أو كما قال

٦٧٦٢ — حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبةُ عن قتادةَ « عن أنسٍ عن النبىِّ ﷺ قال : ابن أختِ القوم منهم ، أو من أنفسهم »

قوله (باب) بالتنوين (مولى القوم من أنفسهم) أى عتيقهم ينسب لنسبهم ويرثونه . قوله (وابن الأخت منهم) أى لأنه ينتسب الى بعضهم وهى أمه . قوله (حدثنا شعبة حدثنا معاوية بن قرة وقتادة عن أنس) هكذا

وقع فى رواية آدم عن شعبة مقرونا ، وأكثر الرواة قالوا « عن شعبة عن قتادة وحده عن أنس » وقد تقدم بيان ذلك فى مناقب قريش وأورده مختصرا ، ومن وجه آخر عن شعبة عن قتادة مطولا فى غزوة حنين وتقدمت فوائده هناك وفى كتاب الجزية ، وأخرجه الاسماعيلى من طرق عن شعبة عن قتادة وقال : المعروف عن شعبة فى « مولى القوم منهم أو من أنفسهم » روايته عن قتادة وعن معاوية بن قرة ، والمعروف عنه فى « ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم » روايته عن قتادة وحده ، وانفرد على بن الجعد عن شعبة به عن معاوية بن قرة أيضا . قلت : وليس كما قال ، بل تابعه أبو النضر عن شعبة عن معاوية بن قرة أيضا أخرجه أحمد فى مسنده عنه وأفاد فيه أن المعنى بذلك النعمان بن مقرن المزنى وكانت أمه أنصارية والله أعلم . واستدل بقوله « ابن أخت القوم منهم » من قال بأن ذوى الأرحام يرثون كما يرث العصبات ، وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم ، وكأن البخارى رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث ، لأنه لو صح الاستدلال بقوله « ابن أخت القوم منهم » على إرادة الميراث لصح الاستدلال به على أن العتيق يرث ممن أعتقه لورود مثله فى حقه ، فدل على أن المراد بقوله « من أنفسهم » وكذا « منهم » فى المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا فى الميراث . وقال ابن أبى جمرة : الحكمة فى ذكر ذلك إبطال ما كانوا عليه فى الجاهلية من عدم الالتفات الى أولاد البنات فضلا عن أولاد الأخوات حتى قال قائلهم :

بنونا بنو أبنائنا ، وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فأراد بهذا الكلام التحريض على الألفة بين الأقارب . قلت : وأما القول فى الموالى فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما سيأتى قريبا من الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير أبيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة ، وفى ذلك جمع بين الأدلة ، وبالله التوفيق

٢٥ - باب ميراثِ الأسير

قال وكان شُرَيحٌ يورِّثُ الأسيرَ فى أيدى العدوِّ ويقولُ هو أحوجُ إليه ، وقال عمر بن عبد العزيز أجز وصيَّةَ الأسيرِ وعتاقتَه وما صَنَع فى ماله مالم يتغير عن دِينه فإنما هو ماله يصنعُ فيه ما يشاء

٦٧٦٣ - حدثنا أبو الوليد حدَّثنا شعبةُ عن عدىّ عن أبى حازم عن أبى هريرةَ عن النبى ﷺ قال « مَن تَرَكَ مالاً فلوَرَثته ومن تَرَكَ كلًّا فإلينا »

قوله (باب ميراث الأسير) أى سواء عرف خبره أم جهل . قوله (وكان شريح) بمعجمة أوله ومهملة آخره وهو ابن الحارث القاضى الكندى الكوفى المشهور . قوله (يورث الأسير فى أيدى العدو ويقول هو أحوج اليه) وصله ابن أبى شيبة والدارمى من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى عن شريح قال « يورث الأسير إذا كان فى أرض العدو » وزاد ابن أبى شيبة : قال شريح أحوج ما يكون الى ميراثه وهو أسير . قوله (وقال عمر بن عبد العزيز : أجز وصية الأسير وعتاقته وما صنع فى ماله مالم يتغير عن دينه ، فانما هو ماله يصنع فيه ما يشاء) فى رواية الكشميهنى « ما شاء » وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن إسحق بن راشد أن عمر كتب اليه أن أجز وصية الأسير ، وأخرجه الدارمى من طريق ابن المبارك عن معمر عن إسحق بن راشد عن عمر بن عبد

العزيز في الأسير يوصي قال: أجز له وصيته مادام على الاسلام لم يتغير عن دينه. قال ابن بطال: ذهب الجمهور الى أن الأسير اذا وجب له ميراث أنه يوقف له، وعن سعيد بن المسيب أنه لم يورث الأسير في أيدي العدو، قال: وقول الجماعة أولى، لأنه إذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله ﷺ «من ترك مالا فلورثته» والى هذا أشار البخاري بايراد حديث أبي هريرة، وقد تقدم شرحه قريبا. وأيضا فهو مسلم تجري عليه أحكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك إلا بحجة كما أشار اليه عمر بن عبد العزيز، ولا يكفي أن يثبت أنه ارتد حتى يثبت أن ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت أنه ارتد طائعا لا مكرها، وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب أخرجه ابن أبي شيبة، وأخرج عنه أيضا رواية أخرى أنه يرث، وعن الزهري روايتين أيضا، وعن النخعي لا يرث. (تنبيه) تقدم في أواخر النكاح في «باب حكم المفقود في أهله وماله» أشياء تتعلق بالأسير في حكم زوجته وماله وأن زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه، فاذا انقطع خبره فهو مفقود، وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك

٢٦ - باب لا يرث المسلم الكافرَ ولا الكافرُ المسلم، وإذا أسلم قبل أن يُقسم الميراثُ فلا ميراث له

٦٧٦٤ — حدثنا أبو عاصم عن ابن جُرَيج عن ابن شهاب عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمان «عن أسامةَ بن زيد رضيَ الله عنهما أن النبيَّ ﷺ قال: لا يرثُ المسلم الكافرَ ولا الكافرُ المسلم»

قوله (باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال «واذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له» فأشار الى أن عمومه يتناول هذه الصورة، فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل، وحجة الجماعة أن الميراث يستحق بالموت، فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم المال. قال ابن المنير: صورة المسألة اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فأسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر: ذهب الجمهور الى الأخذ بما دل عليه عموم حديث أسامة يعني المذكور في هذا الباب إلا ماجاء عن معاذ قال: يرث المسلم من الكافر من غير عكس، واحتج بأنه سمع رسول الله ﷺ يقول «الاسلام يزيد ولا ينقص» وهو حديث أخرجه أبو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن أبي الاسود الدؤلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد، وتعقب بالانقطاع بين أبي الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن، وقد زعم الجوزقاني أنه باطل وهي مجازفة، وقال القرطبي في «المفهم»: هو كلام محكي ولا يروى كذا قال، وقد رواه من قدمت ذكره فكأنه ماوقف على ذلك، وأخرج أحمد بن منيع بسند قوي عن معاذ أنه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس، وأخرج مسدد عنه أن أخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات أبوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال: ما رأيت قضاء أحسن من قضاء قضى به معاوية: نرث أهل الكتاب ولا يرثونا، كما يحل النكاح فيهم ولا يحل لهم، وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وإسحق، وحجة الجمهور أنه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده، وأما الحديث فليس نصاً في المراد بل هو محمول على أنه يفضل غيره من الأديان ولا تعلق له بالارث، وقد عارضه قياس آخر وهو أن التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله

تعالى (لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض) وبأن الذى يتزوج الحربية ولا يرثها ، وأيضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذى أرث المسلم لأنه يتزوج الينا ، وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن أحمد . قلت : ثبت عن عمر خلافه كما مضى فى « باب توريث دور مكة » من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا فى ذكر عقيل ابن أبى طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء . قوله (عن ابن شهاب) هو الزهرى ، وكذا وقع فى رواية للاسماعيلى من وجه آخر عن أبى عاصم . قوله (عن على بن حسين) هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان أى ابن عفان ، وقد تقدم فى الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهرى مصرحا بالإخبار بينه وبين على وكذا بين على وعمرو ، واتفق الرواة عن الزهرى أن عمرو بن عثمان بفتح أوله وسكون الميم إلا أن مالكا وحده قال « عمر » بضم أوله وفتح الميم ، وشذت روايات عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ، ولم يخرج البخارى رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح فى « علوم الحديث » له فى أمثلة المنكر وفيه نظار أوضحه شيخنا فى « النكت » وزدت عليه فى « الافصاح » . قوله (لايرث المسلم الكافر الخ) تقدم فى المغازى بلفظ « المؤمن » فى الموضعين وأخرجه النسائى من رواية هشيم [1] عن الزهرى بلفظ « لايتوارث أهل ملتين » وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهرى مثلها ، وله شاهد عند الترمذى من حديث جابر وآخر من حديث عائشة عند أبى يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى السنن الاربعة وسند أبى داود فيه الى عمرو صحيح ، وتمسك بها من قال لايرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة ، وحملها الجمهور على أن المراد بإحدى الملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التى بلفظ حديث الباب ، وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودى مثلا أن يرث من النصرانى ، والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك وأحمد ، وعنه التفرقة بين الذمى والحربى وكذا عند الشافعية وعن أبى حنيفة لايتوارث حربى من ذمى فان كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة ، وعند الشافعية لافرق ، وعندهم وجه كالحنفية ، وعن الثورى وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين ، وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثنى ولا يهوديا من نصرانى وهو قول الاوزاعى ، وبالغ فقال ولايرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحلة أخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى ، واختلف فى المرتد فقال الشافعى وأحمد يصير ماله اذا مات فيئا للمسلمين ، وقال مالك يكون فيئا إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم ، وكذا قال فى الزنديق ، وعن أبى يوسف ومحمد لورثته المسلمين ، وعن أبى حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال ، وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه أهل الدين الذى انتقل اليه ، وعن داود يختص بورثته من أهل الدين الذى انتقل اليه ولم يفصل ، فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردى ، واحتج القرطبى فى « المفهم » لمذهبه بقوله تعالى (لكل جعلنا شرعة ومنهاجا) فهى ملل متعددة وشرائع مختلفة قال : وأما ما احتجوا به من قوله تعالى (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) فوحد الملة فلا حجة فيه لأن الوحدة فى اللفظ

---

(١) كذا فى نسخة ، وفى أخرى « من رواية ابراهيم »

وفى المعنى الكثرة لأنه أضافه الى مفيد الكثرة كقول القائل : أخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم ، قال : واحتجوا بقوله ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ إلى آخرها ، والجواب أن الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم أهل وثن ، وأما ما أجابوا به عن حديث « لا يتوارث أهل ملتين » بأن المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه بأنه اذا صح فى حديث أسامة فمردود فى حديث غيره ، واستدل بقوله « لايرث الكافر المسلم » على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد لأن قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم ﴾ عام فى الأولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور ، وأجيب بأن المنع حصل بالاجماع ، وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط . قلت : لكن يحتاج من احتج فى الشق الثانى به الى جواب ، وقد قال بعض الحذاق : طريق العام هنا قطعى ودلالته على كل فرد ظنية . وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان ، ثم يترجح الخاص بأن العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه

٢٧ - باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانىّ

وإثم مَن انتفى من ولده

٢٨ - باب من ادعى أخاً أو ابن أخ

٦٧٦٥ - حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدَّثنا الليثُ عن ابن شهاب عن عروة « عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : اختصم سعدُ بن أبى وقاص وعبدُ بن زمعة فى غلام ، فقال سعد هذا يارسولَ اللهِ ابن أخى عُتبة بن أبى وقاص عهِدَ إلىَّ أنه ابنه ، انظر إلى شبهِهِ ، وقال عبد بن زَمعةَ هذا أخى يارسول اللهِ وُلِد على فراش أبى من وَليدَتهِ ، فنظر رسولُ الله ﷺ إلى شبههِ فرأى شبهاً بيِّناً بعتبةَ ، فقال : هو لك يا عبدُ بن زمعة ، الولدُ للفراش وللعاهر الحجرُ ، واحتجبِي منه يا سودةُ بنتَ زمعةَ ، قالت : فلم يرَ سودةَ بعد »

قوله (باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى) كذا الاكثر بغير حديث ، ولأبى ذر عن المستملى والكشميهنى « باب من ادعى أخا أو ابن أخ، ولم يذكر فيه حديثا ، ثم قال عن الثلاثة « باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى » ولم يذكر أيضا فيه حديثا ، ثم قال عنهم « باب إثم من انتفى من ولده ، وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة ، فجرى ابن بطال وابن التين على حذف « باب من انتفى من ولده » وجعلا قصة ابن زمعة لباب من ادعى أخا ولم يذكروا فى « باب ميراث العبد » حديثا على ماوقع عند الأكثر ، وأما الاسماعيلى فلم يقع عنده « باب ميراث العبد النصرانى » بل وقع عنده « باب إثم من انتفى من ولده » وقال : ذكره بلا حديث ، ثم قال « باب من ادعى أخا أو ابن أخ » وذكر قصة عبد بن زمعة ، ووقع عند أبى نعيم « باب ميراث النصرانى ومن انتفى من ولده ومن ادعى أخا أو ابن أخ » وهذا كله راجع الى رواية الفربرى عن البخارى ، وأما النسفى فوقع عنده « باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى » وقال : لم يكتب فيه حديثا ، وفى عقبه « باب من انتفى من ولده ومن ادعى أخا أو ابن أخ » وذكر فيه قصة ابن زمعة ، فتلخص لنا من هذا كله أن الأكثر جعلوا قصة ابن زمعة

الترجمة من ادعى أخا أو ابن أخ ولا إشكال فيه ، وأما الترجمتان فسقطت إحداهما عند بعض وثبتت عند بعض ، قال ابن بطال : لم يدخل البخاري تحت هذا الرسم حديثا ، ومذهب العلماء أن العبد النصراني اذا مات فماله لسيده بالرق لأن ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه . وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما ، وأما المكاتب فان مات قبل أداء كتابته وكان فى ماله وفاء لباقى كتابته أخذ ذلك فى كتابته فما فضل فهو لبيت المال . قلت : وفى مسألة المكاتب خلاف ينشأ من الخلاف فيمن أدى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما أدى أو يستمر على الرق ما بقى عليه شيء ؟ وقد مضى الكلام على ذلك فى كتاب العتق . وقال ابن المنير : يحتمل أن يكون البخاري أراد أن يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذى قبلها لأن النظر فيه محتمل كأن يقال يأخذ المال لأن العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا يأخذه ميتا ؟ ويحتمل أن يقال لا يأخذه لعموم « لا يرث المسلم الكافر » والأول أرجح . قلت : وتوجيهه ما تقدم ، وجرى الكرمانى على ما وقع عند أبى نعيم فقال : هاهنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهى من ادعى أخا أو ابن أخ . قال : وهذا يؤيد ما ذكروا أن البخاري ترجم لأبواب وأراد أن يلحق بها الأحاديث فلم يتفق له إتمام ذلك ، وكان أخلى بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة بعض ذلك الى بعض . قلت : ويحتمل أن يكون فى الأصل ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى كان مضموما الى « لا يرث المسلم الكافر الخ » وليس بعد ذلك ما يشكل إلا ترجمة من انتفى من ولده ولا سيما على سياق أبى ذر وسأذكره فى الباب الذى يليه . « تكميل » : لم يذكر البخاري ميراث النصرانى اذا أعتقه المسلم ، وقد حكى فيه ابن التين ثمانية أقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعى : هو كالمولى المسلم اذا كانت له ورثة وإلا فماله لسيده ، وقيل يرثه الولد خاصة ، وقيل الولد والوالد خاصة ، وقيل هما والإخوة ، وقيل هم والعصبة ، وقيل ميراثه لذوى رحمه وقيل لبيت المال فيئا ، وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له . انتهى ملخصا . وما نقله عن الشافعى لا يعرفه أصحابه ، واختلف فى عكسه فالجمهور أن الكافر اذا أعتق مسلما لا يرثه بالولاء ، وعن أحمد رواية أنه يرثه ونقل مثله عن على ، وأما ما أخرج النسائى والحاكم من طريق أبى الزبير عن جابر مرفوعا « لا يرث المسلم النصرانى إلا أن يكون عبده أو أمته » وأعله ابن حزم بتدليس أبى الزبير ، وهو مردود فقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبى الزبير أنه سمع جابرا ، فلا حجة فيه لكل من المسألتين لأنه ظاهر فى الموقوف

قوله (باب إثم من انتفى من ولده) أورد فيه حديث عائشة فى قصة مخاصمة سعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة ، وقد مضى شرحه مستوفى فى « باب الولد للفراش » وقد خفى توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ، ويحتمل أن يخرج على أن عتبة بن أبى وقاص مات مسلما وأن الذى حمله على أن يوصى أخاه بأخذ ولد وليدة زمعة خشية أن يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده أنه ولده يتنزل منزلة النفى ، وكان سمع ما ورد فى حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى أخيه أنه ابنه وأمره باستلحاقه ، وعلى تقدير أن يكون عتبة مات كافرا فيحتمل أن يكون ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن أخيه ويلحق انتفاء ولد الأخ بالانتفاء من الولد لأنه قد يرث من عمه كما يرث من أبيه ، وقد ورد الوعيد فى حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه « من انتفى من ولده

ليفضحه فى الدنيا فضحه الله يوم القيامة » الحديث ، وفى سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه ، وله طريق أخرى عن ابن عمر أخرجه ابن عدى بلفظ « من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار » وفى سنده محمد بن أبى الزعيزعة راويه عن نافع قال أبو حاتم منكر الحديث ، وله شاهد من حديث أبى هريرة أخرجه أبو داود والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ « وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه » الحديث ، وفى سنده عبيد الله بن يوسف حجازى ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد

٢٩ - باب مَنِ ادَّعى إلى غير أبيه

٦٧٦٦ - حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا خالدٌ - هو ابن عبدِ الله - حدثنا خالدٌ عن أبي عثمان « عن سعدٍ رضى الله عنه قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : مَنِ ادَّعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنَّة عليه حرامٌ »

٦٧٦٧ - فذكرتُه لأبي بكرةَ فقال « وأنا سمعتْهُ أُذُنايَ ووعاه قلبي من رسول الله ﷺ »

٦٧٦٨ - حدّثنا أصْبَغُ بنُ الفرج حدَّثنا ابنُ وهب أخبرني عَمرو عن جَعْفَرَ بن ربيعة عن عراك « عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال : لا ترغبوا عن آبائكم ، فمنْ رغبَ عنْ أبيه فهو كفرٌ »

قوله (باب من ادعى الى غير أبيه) لعل المراد إثم من ادعى كما صرح به فى الذى قبله ، أو أطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى فى تأويله . قوله (خالد هو ابن عبد الله) يعنى الواسطى الطحان ، وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء ، وأبو عثمان هو النهدى ، وسعد هو ابن أبى وقاص ، والسند الى سعد كله بصريون ، والقائل « فذكرته لأبى بكرة » هو أبو عثمان ، وقد وقع فى رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم فى أوله قصة ، ولفظه عن أبى عثمان قال « لما ادعى زياد لقيت أبا بكرة فقلت : ما هذا الذى صنعتم ؟ إنى سمعت سعد بن أبى وقاص يقول » فذكر الحديث مرفوعا « فقال أبو بكرة : وأنا سمعته من رسول الله ﷺ » والمراد بزياد الذى ادعى زياد بن سمية وهى أمه كانت أمة للحارث بن كلدة زوجها لمولى عبيد فأتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل أن يسلم أهل الطائف ، فلما كان فى خلافة عمر سمع أبو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فأعجبه فقال : إنى لأعرف من وضعه فى أمه ولو شئت لسميته ولكن أخاف من عمر ، فلما ولى معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل على فأراد مداراته فأطمعه فى أنه يلحقه بأبى سفيان فأصغى زياد الى ذلك فجرت فى ذلك خطوب الى أن ادعاه معاوية وأمره على البصرة ثم على الكوفة وأكرمه ، وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة ، فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث « الولد للفراش » وقد مضى قريبا شئ من ذلك ، وانما خص أبو عثمان أبا بكرة بالانكار لأن زيادا كان أخاه من أمه ، ولأبى بكرة مع زياد قصة تقدمت الإشارة اليها فى كتاب الشهادات ، وقد تقدم الحديث فى غزوة حنين من رواية عاصم الأحول عن أبى عثمان قال « سمعت سعدا وأبا بكرة » وتقدم هناك ما يتعلق بأبى بكرة . قوله (من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام) وفى رواية عاصم المشار اليها عند مسلم « من ادعى أبا فى الاسلام غير أبيه » والثانى مثله وقد تقدم شرحه فى مناقب قريش فى الكلام على حديث أبى ذر وفيه

« ومن ادعى لغير أبيه وهو يعلمه الا كفر » ، ووقع هناك « الا كفر بالله » وتقدم القول فيه ، وقد ورد فى حديث أبى بكر الصديق « كفر بالله انتفى من نسب وان دق » أخرجه الطبرانى . قوله (أخبرنى عمرو) هو ابن الحارث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء وآخره كاف هو ابن مالك . قوله (عن أبى هريرة) فى رواية مسلم عن هارون بن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك أنه سمع أبا هريرة . قوله (لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر) كذا للا كثر وكذا لمسلم ، ووقع للكشميهنى « فقد كفر » وسيأتى فى « باب رجم الحبلى من الزنا » فى حديث عمر الطويل « لا ترغبوا عن آبائكم فهو كفر بربكم » قال ابن بطال : ليس معنى هذين الحديثين أن من اشتهر بالنسبة إلى غير أبيه أن يدخل فى الوعيد كالمقداد بن الأسود ، وانما المراد به من تحول عن نسبته لأبيه إلى غير أبيه عالما عامدا مختاراً ، وكانوا فى الجاهلية لا يستنكرون أن يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب إلى الذى تبناه حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله) وقوله سبحانه وتعالى (وما جعل أدعياءكم أبناءكم) فنسب كل واحد إلى أبيه الحقيقى وترك الانتساب إلى من تبناه لكن بقى بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقى كالمقداد بن الأسود ، وليس الأسود أباه وإنما كان تبناه واسم أبيه الحقيقى عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهرانى ، وكان أبوه حليف كندة فقيل له الكندى ، ثم حالف هو الأسود بن عبد يغوث الزهرى فتبنى المقداد فقيل له ابن الأسود . انتهى ملخصاً موضحا . قال : وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التى يخلد صاحبها فى النار ، وبسط القول فى ذلك ، وقد تقدم توجيهه فى مناقب قريش وفى كتاب الإيمان فى أوائل الكتاب . وقال بعض الشراح : سبب اطلاق الكفر هنا أنه كذب على الله كأنه يقول خلقنى الله من ماء فلان ، وليس كذلك لأنه انما خلقه من غيره . واستدل به على أن قوله فى الحديث الماضى قريبا « ابن أخت القوم من أنفسهم » و « مولى القوم من أنفسهم » ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز أن ينسب إلى خاله مثلا وكان معارضاً لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك ، فعرف أنه خاص ، والمراد به أنه منهم فى الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك

٣٠ - باب اذا ادّعت المرأةُ ابنا

٦٧٦٩ — حدثنا أبو اليَمان أخبرنا شعيب قال حدثنا أبو الزِّناد عن عبد الرحمن « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : كانتِ امرأتان معهُما ابناهما جاء الذئبُ فذهب بابن إحداهما فقالت لصاحبتها إنما ذهب بابنك وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك ، فتحاكمتا إلى داودَ عليه السلامُ فقضى به للكبرى ، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلامُ ، فأخبرتاهُ ، فقال ائتونى بالسِّكين أشقُّه بينهما ، فقالت الصُّغرى لا تفعل يرحمُكَ الله هو ابنها ، فقضى به للصُّغرى »

قال أبو هُريرةَ : والله إن سمعتُ بالسكين قطُّ الا يومئذ وما كنا نقول الا المُدْية

قوله (باب إذا ادعت المرأة ابنا) ذكر قصة المرأتين اللتين كان مع كل منهما ابن فأخذ الذئب أحدهما

فاختلفتا في أيهما الذاهب ، فتحاكمتا إلى داود ، وفيه حكم سليمان ، وقد مضى شرحه مستوفى فى ترجمة سليمان من أحاديث الأنبياء . قال ابن بطال : أجمعوا على أن الأم لا تستلحق بالزوج ما ينكره ، فان أقامت البينة قبلت حيث تكون فى عصمته ، فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له أب : هذا ابنى ولم ينازعها فيه أحد فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه إخوته لأمه ، ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم : لا يقبل قولها إذا ادعت اللقيط ، وقد استنبط النسائى فى « السنن الكبرى » من هذا الحديث أشياء نفيسة فترجم « نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله أو أجل إذا اقتضى الأمر ذلك » ثم ساق الحديث من طريق على بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا ، وصرح فيه بالتحديث بين أبى الزناد وبين الأعرج وأبى هريرة ، وساق الحديث نحو أبى اليمان ، وترجم أيضاً الحاكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به ، وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه « فقال اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف ، فقالت الكبرى نعم اقطعوه ، فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتى أبت أن يقطعه » فأشار إلى قول الصغرى هو ولدها ، ولم يعمل سليمان بهذا الإقرار بل قضى به لها مع اقرارها بأنه لصاحبتها ، وترجم له « التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذى لا يفعله افعل ليستبين له الحق » وساقه من طريق محمد بن عجلان عن أبى الزناد وفيه « فقال ائتونى بالسكين أشق الغلام بينهما ، فقالت الصغرى أتشقه ؟ فقال : نعم ، فقالت : لا تفعل ، حظى منه لها » وقد أخرجه مسلم من طريق أبى الزناد ولم يسق لفظه بل أحال به على رواية ورقاء عن أبى الزناد ، وقد ذكرت ما فيها فى ترجمة سليمان ، ثم ترجم « الفهم فى القضاء والتدبر فيه والحكم بالاستدلال » ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك عن أبى هريرة وذكر الحديث مختصراً وقال فى آخره « فقال سليمان - يعنى للكبرى - لو كان ابنك لم ترضى ان يقطع »

٣١ - باب القائف

٦٧٧٠ - حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدَّثنا الليثُ عن ابن شهاب عن عروة « عن عائشةَ رضى الله عنها قالت : إنَّ رسولَ الله ﷺ دخل علىَّ مسروراً تَبرُقُ أساريرُ وجهه فقال : ألمْ ترَيْ أنَّ مُجزِّزاً نظرَ آنفاً الى زيدِ بن حارثةَ وأسامةَ بنَ زيد فقال : انَّ هذه الأقدامَ بعضُها مِن بعض »

٦٧٧١ - حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدثنا سفيانُ عن الزُّهرىِّ عن عروةَ « عن عائشة قالت دخلَ علىَّ رسولُ الله ﷺ ذات يوم وهو مسرورٌ فقال : ياعائشةَ ألمْ ترَىْ أن مُجزِّزاً المدلجىَّ دخل عَلىَّ فرأى أسامةَ وزيداً وعليهما قطيفة قد غطَّيا رؤُسَهما وبدَت أقدامُهما فقال : إن هذه الأقدامَ بعضُها من بعض »

قوله (باب القائف) هو الذى يعرف الشبه ويميز الأثر ، سمى بذلك لأنه يقفو الأشياء أى يتبعها فكأنه مقلوب من القافى ، قال الأصمعى : هو الذى يقفو الأثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة ، كذا وقع فى الغريبين والنهاية . قوله فى الطريق الثانية (عن الزهرى) فى رواية الحميدى عن سفيان « حدثنا الزهرى » أخرجه أبو نعيم . قوله (دخل على مسروراً تبرق أسارير وجهه) تقدم شرحه فى صفة النبى ﷺ . قوله (فقال ألم ترى إلى مجزز)

فى الرواية التى بعدها « ألم ترى أن مجززاً » والمراد من الرؤية هنا الإخبار أو العلم ، ومضى فى مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهرى « ألم تسمعى ما قال المدلجى » ومضى فى صفة النبى ﷺ من طريق ابراهيم بن محمد عن الزهرى بلفظ « دخل على قائف » الحديث وفيه فسر بذلك النبى ﷺ وأعجبه وأخبر به عائشة ، ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهرى « وكان مجزز قائفاً » ومجزز بضم الميم وكسر الزاى الثقيلة وحكى فتحها وبعدها زاى أخرى هذا هو المشهور ، ومنهم من قال بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاى وهو ابن الأعور بن جعدة المدلجى نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة ، وكانت القيافة فيهم وفى بنى أسد ، والعرب تعترف لهم بذلك ، وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح ، وقد أخرج يزيد بن هارون فى الفرائض بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب أن عمر كان قائفا أورده فى قصته ، وعمر قرشى ليس مدلجيا ولا أسديا لا أسد قريش ولا أسد خزيمة ، ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضى ذكره فى « باب سرية عبد الله بن حذافة » من المغازى ، وذكر مصعب الزبيرى والواقدى أنه سمى مجززا لأنه كان إذا أخذ أسيراً فى الجاهلية جز ناصيته وأطلقه ، وهذا يدفع فتح الزاى الأولى من اسمه ، وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز . لكنى لم أر من ذكره . وكان مجزز عارفا بالقيافة ، وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال : لا أعلم له رواية . **قوله** (نظر آنفاً) بالمد ويجوز القصر أى قريبا أو أقرب وقت . **قوله** (إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد) فى الرواية التى بعدها « دخل علىّ فرأى أسامة بن زيد وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رءوسهما وبدت أقدامهما » وفى رواية ابراهيم بن سعد « وأسامة وزيد مضطجعان » وفى هذه الزيادة دفع توهم من يقول : لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون فى أسامة .

قوله (بعضها من بعض) فى رواية الكشميهنى « لمن بعض » قال أبو داود : نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا فى الجاهلية يقدحون فى نسب أسامة لأنه كان أسود شديد السواد وكان أبوه زيد أبيض من القطن ، فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبى ﷺ بذلك لكونه كافاً لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك ، وقد أخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين أن أم أسامة - وهى أم أيمن مولاة النبى ﷺ - كانت سوداء فلهذا جاء أسامة أسود ، وقد وقع فى الصحيح عن ابن شهاب أن أم أيمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبى ﷺ ، ويقال كانت من سبى الحبشة الذين قدموا زمن الفيل ، فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله ، وتزوجت قبل زيد عبيد الحبشى فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بذلك ، وكان يقال لها أم الظباء ، وقد تقدم لها ذكر فى أواخر الهبة . قال عياض : لو صح أن أم أيمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها أسامة لأن السوداء قد تلد من الأبيض أسود . قلت : يحتمل أنها كانت صافية فجاء أسامة شديد السواد فوقع الانكار لذلك ، وفى الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه ، وجواز اضطجاع الرجل مع ولده فى شعار واحد ، وقبول شهادة من يشهد قبل أن يستشهد عند عدم التهمة ، وسرور الحاكم لظهور الحق لأحد الخصمين عند السلامة من الهوى ، وتقدم فى « باب اذا عرض بنفى الولد » من كتاب اللعان حديث أبى هريرة فى قصة الذى قال « ان امرأتى ولدت غلاما أسود » وفيه قول النبى ﷺ « لعله نزعه عرق » ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق . (تنبيه) : وجه إدخال هذا الحديث فى كتاب الفرائض الرد على من زعم أن القائف لا يعتبر قوله ، فان من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به

(خاتمة) : اشتمل كتاب الفرائض من الأحاديث المرفوعة على ثلاثة وأربعين حديثاً ، المعلق منها حديث تميم الداري فيمن أسلم على يديه رجل والبقية موصولة ، والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة لم يخرج مسلم منها سوى حديث أبي هريرة « في الجنين غرة » وحديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها » وأما حديث معاذ في توريث الأخت والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في السائبة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم أربعة وعشرون أثرا ، والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٦ - كتاب الحدود

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم - كتاب الحدود) . جمع حد ، والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة ، وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به في سبعة عشر شيئا ، فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء أسكر أم لا والسرقة ، ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها وإتيان البهيمة والسحاق وتمكين المرأة القرد وغيره من الدواب من وطئها والسحر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان ، وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا لذلك الحرب . وأصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما ، وحد الدار ما يميزها ، وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره . وسميت عقوبة الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة أو لكونها مقدرة من الشارع ، وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا . قال الراغب : وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى (تلك حدود الله فلا تقربوها) وعلى فعل فيه شيء مقدر ، ومنه (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا . فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر من الزيادة عليه والنقصان منه ، وأما قوله تعالى (إن الذين يحادون الله ورسوله) فهو من الممانعة ، ويحتمل أن يراد استعمال الحديد إشارة الى المقاتلة ، وذكرت البسملة في رواية أبي ذر سابقة على « كتاب »

١ - باب ما يحذر من الحدود

قوله (باب ما يحذر من الحدود) كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ، ولغيره « وما يحذر » عطفا على الحدود . وفي رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال « لا يشرب الخمر . وقال ابن عباس الخ »

٢ - باب الزنا وشرب الخمر ، وقال ابنُ عبّاس : يُنزَعُ منه نورُ الإيمان في الزّنا

٦٧٧٢ - حدثنا يحيى بنُ بُكير حدّثنا الليثُ عن عُقيل عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن « عن أبي هريرة أنّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : لا يَزني الزاني حينَ يزني وهوَ مؤمن ، ولا يَشربُ الخمرَ حينَ يَشربُ

وهوَ مؤمن ، ولا يَسرقُ حينَ يَسرقُ وهوَ مؤمن ، ولا يَنتهبُ نُهبةً يَرفعُ الناسُ إليهِ فيها أبصارهم وهوَ مؤمن » • وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيبِ وأبى سلمة عن أبى هريرة عن النبي ﷺ بمثلهِ إلا النهبة

قوله (باب الزنا وشرب الخمر) أى التحذير من تعاطيهما . ثبت هذا للمستملى وحده . قوله (وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان فى الزنا) وصله أبو بكر بن أبى شيبة فى كتاب الإيمان من طريق عثمان بن أبى صفية قال « كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول : ألا أزوجك ؟ ما من عبد يزنى إلا نزع الله منه نور الايمان » وقد روى مرفوعا أخرجه أبو جعفر الطبرى من طريق مجاهد عن ابن عباس « سمعت النبي ﷺ يقول : من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه فان شاء أن يرده إليه رده » وله شاهد من حديث أبى هريرة عند أبى داود . قوله (عن أبى بكر بن عبد الرحمن) أى ابن الحارث بن هشام المخزومى ، ووقع فى رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن أبيه « حدثنى عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب أخبرنى أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام » . قوله (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) قيد نفى الإيمان بحالة ارتكابه لها ، ومقتضاه أنه لا يستمر بعد فراغه ، وهذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون المعنى أن زوال ذلك إنما هو إذا أقلع الإقلاع الكلى ، وأما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيتجه أن نفى الإيمان عنه يستمر ، ويؤيده ماوقع فى بعض طرقه كما سيأتى فى المحاربين من قول ابن عباس « فان تاب عاد اليه » ولكن أخرج الطبرى من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال : لايزنى حين يزنى وهو مؤمن ، فاذا زال رجع اليه الإيمان . ليس إذا تاب منه ولكن إذا تأخر عن العمل به . ويؤيده أن المصر وإن كان إثمه مستمراً لكن ليس إثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا . قوله (ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن) فى الرواية الماضية فى الأشربة « ولا يشربها » ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره فى الزنا والسرقة ، وقد تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الأشربة . قال ابن مالك : فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير : ولا يشرب الشارب الخمر الخ ، ولا يرجع الضمير إلى الزانى لئلا يختص به بل هو عام فى حق كل من شرب ، وكذا القول فى لا يسرق ولا يقتل وفى لايغل ، ونظير حذف الفاعل بعد النفى قراءة هشام (ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله) بفتح الياء التحتانية أوله أى لايحسبن حاسب . قوله (ولا ينتهب نهبة) بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ جهراً قهراً ، ووقع فى رواية همام عند أحمد « والذى نفس محمد بيده لاينتهبن أحدكم نهبة » الحديث ، وأشار برفع البصر الى حالة المنهوبين فانهم ينظرون الى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ، ويحتمل أن يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب ، بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون فى خفية ، والانتهاب أشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة ، وزاد فى رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب التى يأتى التنبيه عليها عقبها ذات شرف أى ذات قدر حيث يشرف الناس لها ناظرين إليها ولهذا وصفها بقوله « يرفع الناس إليه فيها أبصارهم » ولفظ يشرف وقع فى معظم الروايات فى الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة ، وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة ، وكذا نقل عن ابراهيم الحربى ، وهى ترجع الى التفسير الأول قاله ابن الصلاح . قوله (يرفع الناس الخ) هكذا وقع تقييده بذلك فى النهبة دون السرقة . قوله (وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة عن النبي ﷺ بمثله إلا النهبة) هو موصول بالسند المذكور ، وقد

أخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ « قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبي بكر هذا الا النهبة » وتقدم في الأشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب « سمعت أبا سلمة ابن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال أبو هريرة » فذكره مرفوعا ، وقال بعده « قال ابن شهاب وأخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن أبا بكر يعني أباه كان يحدثه عن أبي هريرة ثم يقول : كان أبو بكر يلحق معهن « ولا ينتهب نهبة ذات شرف » والباقي نحو الذي هنا ، وتقدم في كتاب الأشربة أن مسلما أخرجه من رواية الاوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة وأبي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن أبي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل ، قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله « وكان أبو هريرة يلحق معهن ، ولا ينتهب » يوهم أنه موقوف على أبي هريرة ، وقد رواه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « والذي نفس محمد بيده لا ينتهب أحدكم نهبة » الحديث فصرح برفعه انتهى . وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال « مثل حديث الزهري » لكن قال « يرفع اليه المؤمنون أعينهم فيها » الحديث ، قال : وزاد « ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فاياكم إياكم » وسيأتي في المحاربين من حديث ابن عباس هذا فيه من الزيادة « ولا يقتل » وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل في تأويله في أول كتاب الأشربة وأستوعبه هنا ان شاء الله تعالى ، قال الطبري : اختلف الرواة في أداء لفظ هذا الحديث ، وأنكر بعضهم أن يكون ﷺ قاله ، ثم ذكر الاختلاف في تأويله . ومن أقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره إيجاب الحد في الزنا على أنحاء مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد ، فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة لأن المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء ، فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على أن مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة . وقال النووي : اختلف العلماء في معنى هذا الحديث ، والصحيح الذي قاله المحققون أن معناه : لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان ، هذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله كما يقال لا علم إلا ما نفع ولا مال الا ما يغل ولا عيش إلا عيش الآخرة ، وانما تأولناه لحديث أبي ذر « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق » وحديث عبادة الصحيح المشهور « انهم بايعوا رسول الله ﷺ على أن لا يسرقوا (١) ولا يزنوا » الحديث ، وفي آخره « ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة ، ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه » فهذا مع قول الله عز وجل (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) مع إجماع أهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر إلا بالشرك يضطرنا الى تأويل الحديث ونظائره ، وهو تأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا ، قال : وتأوله بعض العلماء على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه . وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به أولياءه فلا يقال في حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق ، وعن ابن عباس : ينزع منه نور الايمان ، وفيه حديث مرفوع ، وعن المهلب تنزع منه بصيرته في طاعة الله ، وعن الزهري أنه من المشكل الذي نؤمن به ونمر كما جاء ولا نتعرض لتأويله ، قال : وهذه الأقوال محتملة والصحيح ما قدمته ، قال وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط

---

(١) في نسخة « أن لا يشركوا » فحرر

فتركتها . انتهى ملخصا . وقد ورد فى تأويله بالمستحل حديث مرفوع عن على عند الطبرانى فى الصغير لكن فى سنده راو كذبوه ، فن الأقوال التى لم يذكرها ما أخرجه الطبرى من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله ابن عمر أنه خبر بمعنى النهى والمعنى : لايزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن ، وقال الخطابى : كان بعضهم يرويه ولايشرب بكسر الباء على معنى النهى ، والمعنى المؤمن لاينبغى له أن يفعل ذلك ، ورد بعضهم هذا القول بأنه لا يبقى للتقييد بالظرف فائدة فان الزنا منهى عنه فى جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين . قلت : وفى هذا الرد نظر واضح لمن تأمله . ثانيها أن يكون بذلك منافقا نفاق معصية لانفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعى وقد مضى تقريره فى كتاب الإيمان أول الكتاب . ثالثها أن معنى نفى كونه مؤمنا أنه شابه الكافر فى عمله ، وموقع التشبيه أنه مثله فى جواز قتاله فى تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو أدى إلى قتله ، فانه لو قتل فى تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت فائدة الايمان فى حقه بالنسبة إلى زوال عصمته فى تلك الحالة ، وهذا يقوى ماتقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية . رابعها معنى قوله ليس بمؤمن أى ليس بمستحضر فى حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به ، فهو كناية عن الغفلة التى جلبتها له غلبة الشهوة ، وعبر عن هذا ابن الجوزى بقوله : فان المعصية تذهله عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب ، فكأنه نسى من صدق به ، قال ذلك فى تفسير نزع نور الايمان ، ولعل هذا هو مراد المهلب . خامسها معنى نفى الايمان نفى الأمان من عذاب الله لأن ايمان مشتق من الأمن . سادسها أن المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره ، وقد أشار إلى ذلك الطيبى فقال : يجوز أن يكون من باب التغليظ والتهديد كقوله تعالى ﴿ ومن كفر فان الله غنى عن العالمين ﴾ يعنى أن هذه الخصال ليست من صفات المؤمن لأنها منافية لحاله فلا ينبغى أن يتصف بها . سابعها أنه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه ، وهو ظاهر ما أسنده البخارى عن ابن عباس كما سيأتى فى « باب إثم الزنا » من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب ، قال عكرمة : قلت لابن عباس كيف ينزع منه الإيمان ؟ قال : هكذا ، وشبك بين أصابعه ثم أخرجها ، فاذا تاب عاد اليه هكذا ، وشبك بين أصابعه . وجاء مثل هذا مرفوعا أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبرى أنه سمع أبا هريرة رفعه « اذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فكان عليه كالظلة ، فاذا أقلع رجع اليه الإيمان » وأخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة أنه سمع أبا هريرة يقول « من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الأيمان كما يخلع الانسان القميص من رأسه » وأخرج الطبرانى بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه « من زنى خرج منه الإيمان فان تاب تاب الله عليه » ، وأخرج الطبرى من طريق عبد الله بن رواحة « مثل الإيمان مثل قميص بينما أنت مدبر عنه اذ لبسته ، وبينما أنت قد لبسته اذ نزعته » قال ابن بطال : وبيان ذلك أن الإيمان هو التصديق ، غير أن للتصديق معنيين أحدهما قول والآخر عمل ، فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الإيمان فاذا كف عنها عاد له الاسم ، لأنه فى حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الإيمان . قلت : وهذا القول قد يلاقى ما أشار اليه النووى فيما نقله عن ابن عباس : ينزع منه نور الإيمان ، لأنه يحمل منه على أن المراد فى هذه الأحاديث نور الايمان وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ، ويمكن رد هذا القول الى القول الذى رجحه النووى ، فقد قال ابن بطال فى آخر كلامه تبعا للطبرى : الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذى هو بمعنى المدح الى الاسم الذى بمعنى الذم فيقال

له فاسق مثلا ، ولا خلاف أنه يسمى بذلك مالم تظهر منه التوبة ، فالزائل عنه حينئذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقال هو مصدق بالله ورسوله لفظا واعتقاداً لا عملا ، ومن ذلك الكف عن المحرمات . وأظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال : المعتمد عليه عند أهل السنة أن الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح ، وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية ، فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه بل اختلت طاعته فقط ، فليس بمؤمن بمعنى أنه ليس بمطيع ، فمعنى نفي الايمان محمول على الانذار بزواله عمن اعتاد ذلك لأنه يخشى عليه أن يفضي به الى الكفر ، وهو كقوله « ومن يرتع حول الحمى » الحديث أشار اليه الخطابي ، وقد أشار المازري الى أن القول المصحح هنا مبنى على قول من يرى أن الطاعات تسمى إيمانا ، والعجب من النووي كيف جزم بأن في التأويل المنقول عن ابن عباس حديثاً مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته ، وقد قدمت أنه يمكن رده الى القول الذي صححه ، قال الطيبي : يحتمل أن يكون الذي نقص من إيمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه في الحديث الآخر بالنور ، وقد مضى أن الحياء من الايمان فيكون التقدير : لا يزني حين يزني وهو يستحيي من الله لأنه لو استحيي منه وهو يعرف أنه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك ، والى ذلك تصح اشارة ابن عباس تشبيك إصابعه ثم أخراجها منها ثم اعادتها اليها ، ويعضده حديث « من استحيى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى » انتهى . وحاصل ما اجتمع لنا من الأقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة ، وقد أشرت إلى أن بعض الأقوال المنسوبة لأهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض ، قال المازري : هذه التأويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار إذا مات من غير توبة ، وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار ، فان الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه ، وإذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم . قال القاضي عياض : أشار بعض العلماء إلى أن في هذا الحديث تنبيها على جميع أنواع المعاصي والتحذير منها ، فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها . وقال القرطبي بعد أن ذكره ملخصاً : وهذا لا يتمشى الا مع المسامحة ، والأولى أن يقال : ان الحديث يتضمن التحرز من ثلاثة أمور هي من أعظم أصول المفاسد وأضدادها من أصول المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يؤدي الى اختلال العقل ، وخص الخمر بالذكر لكونها أغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر لكونها أغلب الوجوه التي يؤخذ بها مال الغير بغير حق . قلت : وأشار بذلك إلى أن عموم ما ذكره الأول يشمل الكبائر والصغائر ، وليست الصغائر مرادة هنا لأنها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذي في هذا الحديث . وفي الحديث من الفوائد أن من زنى دخل في هذا الوعيد سواء كان بكراً أو محصنا وسواء كان المزني بها أجنبية أو محرما ، ولا شك أنه في حق المحرم أفحش ومن المتزوج أعظم ، ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لأنها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لأنها من الصغائر كما تقدم تقريره في تفسير اللمم . وفيه أن من سرق قليلا أو كثيراً وكذا من انتهب أنه يدخل في الوعيد ، وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية أيضا في كون الغصب كبيرة أن يكون

المغصوب نصابا وكذا فى السرقة وإن كان بعضهم أطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر أن وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وإن كان سرقة مادون النصاب حراما . وفى الحديث تعظيم شأن أخذ حق الغير بغير حق لأنه ﷺ أقسم عليه ولا يقسم الا على ارادة تأكيد المقسم عليه . وفيه أن من شرب الخمر دخل فى الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيراً أم قليلا لأن شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل أفحش من شرب مالا يتغير معه العقل ، وعلى القول الذى رجحه النووى لا إشكال فى شىء من ذلك لأن لنقص الكمال مراتب بعضها أقوى من بعض ، واستدل به من قال إن الانتهاب كله حرام حتى فيما أذن مالكه كالنثار فى العرس ، ولكن صرح الحسن والنخعى وقتادة فيما أخرجه ابن المنذر عنهم بأن شرط التحريم أن يكون بغير اذن المالك وقال أبو عبيدة هو كما قالوا ، وأما النهبة المختلف فيها فهو ما أذن فيه صاحبه وأباحه وغرضه تساويهم أو مقاربة التساوى ، فاذا كان القوى منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهى الى التحريم ، وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته ، وممن كرهه من الصحابة أبو مسعود البدرى ومن التابعين النخعى وعكرمة ، قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الأخذ فى مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة أو قلة حياء ، واحتج الحنفية ومن وافقهم بأنه ﷺ قال فى الحديث الذى أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن قرط ان النبى ﷺ قال فى البدن التى نحرها « من شاء اقتطع » ، واحتجوا أيضاً بحديث معاذ رفعه « انما نهيتكم عن نهبى العساكر فاما العرسان فلا » الحديث وهو حديث ضعيف فى سنده ضعف وانقطاع ، قال ابن المنذر : هى حجة قوية فى جواز أخذ ماينثر فى العرس ونحوه لأن المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم فى الأخذ كما علم النبى ﷺ ذلك وأذن فيه فى أخذ البدن التى نحرها وليس فيها معنى إلا وهو موجود فى النثار . قلت : بل فيها معنى ليس فى غيرها بالنسبة الى المأذون لهم ، فانهم كانوا الغاية فى الورع والانصاف ، وليس غيرهم فى ذلك مثلهم

٢ - باب ماجاء فى ضرب شارب الخمر

٦٧٧٣ - **حدثنا** حفصُ بن عمرَ حدَّثنا هشامٌ عن قَتادةَ عن أنسٍ أن النبىَّ ﷺ ح

وحدَّثنا آدمُ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا قتادةُ « عن أنسِ بن مالك رضى الله عنه أنَّ النبىَّ ﷺ ضربَ فى الخمرِ بالجريدِ والنِّعال ، وجَلدَ أبو بكرٍ أربعينَ »

[الحديث ٦٧٧٣ - طرفه فى : ٦٧٧٦]

قوله (باب ما جاء فى ضرب شارب الخمر) أى خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف فى كميته ، وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هى مشتقة وهل يجوز تذكيرها فى أول كتاب الأشربة . **قوله** (عن قتادة عن أنس) فى رواية لمسلم والنسائى « سمعت أنسا » أخرجاها من طريق خالد بن الحارث عن شعبة ، وهو يدل على أن رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وأنس التى أخرجها النسائى من المزيد فى متصل الاسانيد . **قوله** (ان النبى ﷺ) كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام عن قتادة (١) فساق المتن على لفظه ، وقد ذكره فى الباب الآتى بعد باب عن شيخ آخر عن هشام بهذا اللفظ ،

(١) فى نسخ الصحيح التى بايدينا لم يسق المتن فى طريق هشام وتحول الى طريق شعبة

وأما لفظ شعبة فأخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن آدم شيخ البخاري فيه بلفظ « ان النبي ﷺ أتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من أربعين ، ثم صنع أبو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف أخف الحدود ثمانون ففعله عمر » ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله « نحوا من أربعين » وأخرجه مسلم والنسائي أيضاً من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية آدم إلا أنه قال « وفعله أبو بكر فلما كان عمر - أي في خلافته - استشار الناس فقال عبد الرحمن - يعني ابن عوف - أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر » ووقع لبعض رواة مسلم « أخف الحدود ثمانين » قال ابن دقيق العيد : فيه حذف عامل النصب والتقدير جعله ، وتعقبه الفاكهي فقال : هذا بعيد أو باطل وكأنه صدر عن غير تأمل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم اذ لا يجوز أجود الناس الزيدين على تقدير اجعلهم ، لأن مراد عبد الرحمن الإخبار بأخف الحدود لا الأمر بذلك ، فالذي يظهر أن راوي النصب وهم واحتمال توهيمه أولى من ارتكاب مالا يجوز لفظا ولا معنى ، ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بأن عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤل والمستشير سائل ولا يبعد أن يكون المستشار آمراً ، قال : والمثال الذي مثل به غير مطابق . قلت : بل هو مطابق لما ادعاه أن عبد الرحمن قصد الاخبار فقط ، والحق أنه أخبر برأيه مستندا الى القياس ، وأقرب التقادير أخف الحدود أجده ثمانين أو أجد أخف الحدود ثمانين فنصبهما ، وأغرب ابن العطار صاحب النووي في « شرح العمدة » فنقل عن بعض العلماء أنه ذكره بلفظ أخف الحدود ثمانون بالرفع وأعربه مبتدأ وخبرا ، قال ولا أعلمه منقولا رواية ، كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما أخرجه مسلم أيضا من طريق معاذ بن هشام عن أبيه « ثم جلد أبو بكر أربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال : ماترون في جلد الخمر ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : أرى أن تجعلها كأخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين » فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة أرى أن تجعلها وأداة التشبيه . وأخرج النسائي من طريق يزيد بن هارون عن شعبة « فضربه بالنعال نحوا من أربعين ، ثم أتي به أبو بكر فصنع به مثل ذلك » ورواه همام عن قتادة بلفظ « فأمر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال » أخرجه أحمد والبيهقي ، وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو أربعين لا إنه جلده بجريدتين أربعين فتكون الجملة ثمانين كما أجاب به بعض الناس . ورواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بلفظ « جلد بالجريد والنعال أربعين » علقه أبو داود بسند صحيح ووصله البيهقي ، وكذا أخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ « كان يضرب في الخمر مثله » وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يخرج البخاري منها شيئا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري ، نعم ذكر معنى صنيع عمر فقط في حديث السائب في الباب الثالث ، وسيأتي بسط ذلك فيه . تنبيه : الرجل المذكور لم أقف على اسمه صريحا لكن سأذكر في « باب مايكره من لعن الشارب » مايؤخذ منه ، انه النعيمان

٣ ـ باب مَن أمرَ بضربِ الحدِّ في البيت

٦٧٧٤ ـ حدثنا قُتيبة حدَّثنا عبدُ الوهاب عن أيوبَ عن ابن أبي مُليكةَ « عن عُقبةَ بن الحارث قال : جيء بالنُّعيمان ـ أو بابن النعيمان ـ شاربا ، فأمرَ النبي ﷺ من كان بالبيتِ أن يَضربوه ، قال فضربوه ،

فكنتُ أنا فيمن ضربَهُ بالنعال »

قوله (باب من أمر بضرب الحد فى البيت) يعنى خلافا لمن قال : لا يضرب الحد سرا ، وقد ورد عن عمر فى قصة ولده أبى شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص فى البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا ، روى ذلك ابن سعد وأشار اليه الزبير وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا ، وجمهور أهل العلم على الاكتفاء ، وحملوا صنيع عمر على المبالغة فى تأديب ولده لا أن إقامة الحد لا تصح إلا جهرا . قوله (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى ، وأيوب هو السختيانى ، وابن أبى مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمى فى الباب الذى بعده من رواية وهيب بن خالد عن أيوب . قوله (عن عقبة بن الحارث) أى ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ، ووقع فى رواية عبد الوارث عن أيوب عند أحمد « حدثنى عقبة بن الحارث » وقد اتفق هؤلاء على وصله ، وخالفهم اسماعيل بن علية فقال « عن أيوب عن ابن أبى مليكة مرسلا » أخرجه مسدد عنه .

قوله (جىء) كذا لهم على البناء للمجهول ، وقد ذكرت فى الوكالة تسمية الذى أتى به ولم ينبه عليه أحد ممن صنف فى المبهمات . قوله (بالنعيمان أو بابن النعيمان) فى رواية الكشميهنى فى الباب الذى يليه « نعيمان » بغير ألف ولام فى الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك فى كتاب الوكالة وأنه وقع عند الاسماعيلى « النعيمان » بغير شك ، فان الزبير بن بكار وابن منده أخرجا الحديث من وجهين فيهما « النعيمان » بغير شك وذكرت نسبه هناك ، وفى رواية الزبير « كان النعيمان يصيب الشراب » وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذى كان أتى به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قيل فى ترجمة النعيمان : كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك فى شرب الخمر فجلده النبى ﷺ ، وقال فى موضع آخر أظن ابن النعيمان جلد فى الخمر أكثر من خمسين مرة ، وذكر الزبير بن بكار أيضا أنه كان مزاحا وله فى ذلك قصة مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع أمير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها فى « كتاب الفكاهة والمزاح » وذكر محمد بن سعد أنه عاش الى خلافة معاوية . قوله (شاربا) فى رواية وهيب « وهو سكران » وزاد « فشق عليه » أى على النبى ﷺ ، ووقع فى رواية معلى بن أسد عن وهيب عند النسائى « فشق على النبى ﷺ مشقة شديدة » وسيأتى بقية ما يتعلق بقصة النعيمان فى الباب الذى يليه ان شاء الله تعالى . واستدل به على جواز إقامة الحد على السكران فى حال سكره ، وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه وأولوا الحديث بأن المراد ذكر سبب الضرب وأن ذلك الوصف استمر فى حال ضربه وأيدوا ذلك بالمعنى وهو أن المقصود بالضرب فى الحد الإيلام ليحصل به الردع ، وفى الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء كان شرب كثيرا أم قليلا وسواء أسكر أم لا

٤ - باب الضربِ بالجريدِ والنعال

٦٧٧٥ - حدثنا سليمانُ بن حَرب حدَّثنا وُهيبُ بن خالد عن أيوبَ عن عبد اللهِ بن أبى مُليكةَ « عن عُقبةَ بن الحارثِ أنَّ النبىَّ ﷺ أُتى بنعيمانَ - أو بابن نعيمان - وهو سكرانُ ، فشقَّ عليه ، وأمر من فى البيت أن يَضربوهُ فضربوهُ بالجريد والنعالِ ، وكنتُ فيمن ضربه »

٦٧٧٦ — حدثنا مسلم حدثنا هشام حدثنا قتادة «عن أنس قال: جلد النبي ﷺ في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين»

٦٧٧٧ — حدثنا قتيبة حدثنا أبو ضمرة أنس عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتي النبي ﷺ برجل قد شرب، قال: اضربوه. قال أبو هريرة رضي الله عنه: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه. فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله. قال: لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان»

[الحديث ٦٧٧٧ ـ طرفه في ٦٧٨١]

٦٧٧٨ — حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا خالد بن الحارث حدثنا سفيان حدثنا أبو حصين سمعت عمير بن سعيد النخعي قال «سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: ما كنت لأقيم حدا على أحد فيموت فأجد في نفسي، إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته، وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه»

٦٧٧٩ — حدثنا مكي بن إبراهيم عن الجعيد عن يزيد بن خصيفة «عن السائب بن يزيد قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر فصدرا من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين»

قوله (باب الضرب بالجريد والنعال) أي في شرب الخمر، وأشار بذلك الى أنه لا يشترط الجلد. وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال وهي أوجه عند الشافعية: أصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثياب، ثانيها يتعين الجلد، ثالثها يتعين الضرب. وحجة الراجح أنه فعل في عهد النبي ﷺ ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة فدل على جوازه، وحجة الآخر أن الشافعي قال في «الأم»: لو أقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على أن الاصل الضرب بغير السوط، وصرح أبو الطيب ومن تبعه بأنه لا يجوز بالسوط، وصرح القاضي حسين بتعيين السوط واحتج بأنه إجماع الصحابة ونقل عن النص في اقتضاء ما يوافقه، ولكن في الاستدلال بإجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في «شرح مسلم»: أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب، ثم قال: والاصح جوازه بالسوط، وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث الصحيحة. قلت: وتوسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه، ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم أن معنى قوله «نحوا من أربعين» تقدير أربعين ضربة بعصا مثلا لا أن المراد عدد معين، ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن أزهر أن أبا بكر سأل من حضر ذلك الضرب فقومه أربعين فضرب أبو بكر أربعين، قال: وهذا عندي خلاف الظاهر، ويبعده قوله في الرواية الاخرى «جلد في الخمر أربعين». قلت: ويبعد التأويل المذكور ما تقدم من

رواية همام فى حديث أنس « فأمر عشرين رجلا لجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال » وذكر المصنف فيه خمسة أحاديث : الاول حديث عقبة بن الحارث وقد تقدم فى الباب الذى قبله وهو ظاهر فيما ترجم له . الثانى حديث أنس وقد تقدم أيضا فى الباب الاول ، وقوله فيه « جلد » تقدم فى الباب الاول بلفظ « ضرب » ولا منافاة بينهما لأن معنى جلد هنا ضربه فأصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد . الثالث حديث أبى هريرة : قوله (أبو ضمرة أنس) يعنى ابن عياض . قوله (عن يزيد بن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد فنسب الى جده الأعلى ، وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ، ووقع فى آخر الباب الذى يليه « أنس بن عياض حدثنا ابن الهاد » . قوله (عن محمد بن ابراهيم) أى ابن الحارث بن خالد التيمى ، زاد فى رواية الطحاوى من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم انه حدثه عن أبى سلمة . قوله (عن أبى سلمة) هو ابن عبد الرحمن بن عوف ، وصرح به فى رواية الطحاوى . قوله (أتى النبى ﷺ برجل قد شرب) فى الرواية التى فى الباب الذى يليه « بسكران » وهذا الرجل يحتمل أن يفسر بعبد الله الذى كان يلقب حمارا المذكور فى الباب الذى بعده من حديث عمر ، ويحتمل أن يفسر بابن النعيمان ، والأول أقرب لأن فى قصته « فقال رجل من القوم اللهم العنه » ونحوه فى قصة المذكور فى حديث أبى هريرة لكن لفظه « قال بعض القوم أخزاك الله » ويحتمل أن يكون ثالثا فان الجواب فى حديثى عمر وأبى هريرة مختلف ، وأخرج النسائى بسند صحيح عن أبى سعيد « أتى النبى ﷺ بنشوان فأمر به فنهز بالأيدى وخفق بالنعال » الحديث ، ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين « كان الذى يشرب الخمر فى عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وبعض إمارة عمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه » . قوله (قال اضربوه) هذا يفسر الرواية الآتية بلفظ « فأمر بضربه » ولكن لم يذكر فيهما عددا . قوله (قال بعض القوم) فى الرواية الآتية « فقال رجل » وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب إن كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر فى قصة حمار كما سأبينه . قوله (لاتقولوا هكذا ، لاتعينوا عليه الشيطان) فى الرواية الأخرى « لاتكونوا عون الشيطان على أخيكم » ووجه عونهم الشيطان بذلك أن الشيطان يريد بتزيينه له المعصية أن يحصل له الخزى فاذا دعوا عليه بالخزى فكأنهم قد حصلوا مقصود الشيطان . ووقع عند أبى داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن أيوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد فى آخره « ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه » زاد فيه أيضا بعد الضرب « ثم قال رسول الله ﷺ لأصحابه بكتوه » وهو أمر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله ، وقد فسره فى الخبر بقوله « فأقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ، ماخشيت الله جل ثناؤه ، ما استحييت من رسول الله ﷺ ثم أرسلوه » وفى حديث عبد الرحمن بن أزهر عند الشافعى بعد ذكر الضرب « ثم قال عليه الصلاة والسلام : بكتوه فبكتوه ، ثم أرسله » ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصى بالابعاد عن رحمة الله كاللعن ، وسيأتى مزيد لذلك فى الباب الذى يليه إن شاء الله تعالى . الحديث الرابع : قوله (سفيان) هو الثورى ، وصرح به فى رواية مسلم وأبو حصين بمهملتين مفتوح أوله ، وعمير بن سعيد بالتصغير وأبوه بفتح أوله وكسر ثانيه تابعى كبير ثقة ، قال النووى : هو فى جميع النسخ من الصحيحين هكذا ، ووقع فى الجمع للحميدى « سعد » بسكون العين وهو غلط ، ووقع فى المهذب « وغيره « عمر بن سعد » بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش . قلت : ووقع فى بعض النسخ من البخارى كما ذكر الحميدى ، ثم رأيته فى تقييد أبى على الجيانى منسوبا لأبى زيد

المروزى قال : والصواب سعيد ، وجزم بذلك ابن حزم وأنه فى البخارى سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدى ، ووقع للنسائى والطحاوى « عمر » بضم العين وفتح الميم كما فى المهذب لكن الذى عندهما فى أبيه « سعيد » ، ووقع عند ابن حزم فى النسائى « عمرو » بفتح أوله وسكون الميم والمحفوظ [عمير] كما قال النووى ، وقد أعل ابن حزم الخبر بالاختلاف فى اسم عمير واسم أبيه ، وليست بعلة تقدح فى روايته وقد عرفه ووثقه من صحح حديثه ، وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة ومائة . قوله (ما كنت لأقيم) اللام لتأكيد النفى كما فى قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) . قوله (فيموت فأجد) بالنصب فيهما ، ومعنى أجد من الوجد ، وله معان اللائق منها هنا الحزن ، وقوله « فيموت » مسبب عن « أقيم » ، وقوله « فأجد » مسبب عن السبب والمسبب معا . قوله (إلا صاحب الخمر) أى شاربها وهو بالنصب ، ويجوز الرفع ، والاستثناء منقطع أى لكن أجد من حد شارب الخمر اذا مات ، ويحتمل أن يكون التقدير ما أجد من موت أحد يقام عليه الحد شيئا إلا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبى . قوله (فانه لو مات وديته) أى أعطيت ديته لمن يستحق قبضها ، وقد جاء مفسراً من طريق أخرى أخرجها النسائى وابن ماجه من رواية الشعبى عن عمير بن سعيد قال « سمعت عليا يقول من أقما عليه حداً فمات فلا دية له الا من ضربناه فى الخمر » . قوله (لم يسنه) أى لم يسن فيه عدداً معينا ، فى رواية شريك « فان رسول الله ﷺ لم يستن فيه شيئا » ، ووقع فى رواية الشعبى « فانما هو شىء صنعناه » (تكملة) : اتفقوا على أن من مات من الضرب فى الحد لاضمان على قاتله إلا فى حد الخمر ، فمن على ماتقدم ، وقال الشافعى : ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت مابين الجلد بالسوط وبغيره ، والدية فى ذلك على عاقلة الإمام ، وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين . الحديث الخامس . قوله (عن الجعيد) بالجيم والتصغير ، ويقال الجعد بفتح أوله ثم سكون ، وهو تابعى صغير تقدمت روايته عن السائب بن يزيد فى كتاب الطهارة ، وروى عنه هنا بواسطة ، وهذا السند للبخارى فى غاية العلو لأن بينه وبين التابعى فيه واحدا فكان فى حكم الثلاثيات ، وإن كان التابعى رواه عن تابعى آخر وله عنده نظائر ، ومثله ما أخرجه فى العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن أبى الطفيل عن على فان أبا الطفيل صحابى فيكون فى حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابى فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابى آخر ، وقد أخرجه النسائى من رواية حاتم بن اسماعيل عن الجعيد سمعت السائب ، فعلى هذا فدخال يزيد بن خصيفة بينهما إما من المزيد فى متصل الاسانيد وإما أن يكون الجعيد سمعه من السائب ، وثبته فيه يزيد ، ثم ظهر لى السبب فى ذلك وهو أن رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصرة فكأنه سمع الحديث تاما من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد ، وحدث أيضا بالتمام فذكر الواسطة ، ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب لجده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسب الى جد أبيه ، وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة أخو السائب بن يزيد صحابى هذا الحديث فتكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم أبيه أو عم جده . قوله (كنا نؤتى بالشارب) فيه اسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التى يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم فى أمرما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لأن السائب كان صغيرا جدا فى عهد النبى ﷺ ، فقد تقدم فى الترجمة النبوية أنه كان ابن ست سنين فيبعد أن يكون شارك من كان يجالس النبى ﷺ فيما ذكر من ضرب الشارب ، فكأن مراده بقوله « كنا » أى

الصحابة ، لكن يحتمل أن يحضر مع أبيه أو عمه فيشاركهم فى ذلك فيكون الاسناد على حقيقته . قوله (وإمرة أبى بكر) بكسر الهمزة وسكون الميم أى خلافته ، وفى رواية حاتم « من زمن النبى ﷺ وأبى بكر وبعض زمان عمر » . قوله (وصدرا من خلافة عمر) أى جانبا أوليا . قوله (فنقوم اليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا) أى فنضربه بها . قوله (حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين) ظاهره أن التحديد بأربعين إنما وقع فى آخر خلافة عمر ، وليس كذلك لما فى قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على أن أمر عمر بجلد ثمانين كان فى وسط إمارته لأن خالداً مات فى وسط خلافة عمر ، وإنما المراد بالغاية المذكورة أولا استمرار الأربعين فليست الفاء معقبة لآخر الإمرة بل لزمان أبى بكر وبيان ماوقع فى زمن عمر ، فالتقدير فاستمر جلد أربعين ، والمراد بالغاية الأخرى فى قوله « حتى اذا عتوا » تأكيداً لغاية الأولى وبيان ماصنع عمر بعد الغاية الأولى . وقد أخرجه النسائى من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ « حتى كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين حتى اذا عتوا » وهذه لا إشكال فيها . قوله (حتى اذا عتوا) بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر ، والمراد هنا انهماكم فى الطغيان والمبالغة فى الفساد فى شرب الخمر لأنه ينشأ عنه الفساد . قوله (وفسقوا) أى خرجوا عن الطاعة ، ووقع فى رواية النسائى « فلم ينكلوا » أى يدعوا . قوله (جلد ثمانين) وقع فى مرسل عبيد بن عمير أحد كبار التابعين فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه « ان عمر جعله أربعين سوطا ، فلما رآهم لايتناهون جعله ستين سوطا ، فلما رآهم لايتناهون جعله ثمانين سوطاً وقال : هذا أدنى الحدود » وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن بن عوف فى أن الثمانين أدنى الحدود ، وأراد بذلك الحدود المذكورة فى القرآن وهى حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو أخفها عقوبة وأدناها عددا ، وقد مضى من حديث أنس فى رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال « أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر » وأخرج مالك فى الموطأ عن ثور بن يزيد [1] « ان عمر استشار فى الخمر فقال له على بن أبى طالب : نرى أن تجعله ثمانين ، فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى » فجلد عمر فى الخمر ثمانين ، وهذا معضل وقد وصله النسائى والطحاوى من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه « ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدى والنعال والعصا حتى توفى فكانوا فى خلافة أبى بكر أكثر منهم فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ماكانوا يضربون فى عهد النبى ﷺ فجلدهم أربعين حتى توفى ، ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتى برجل » فذكر قصة وأنه تأول قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ﴾ وان ابن عباس ناظره فى ذلك واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى ﴿ اذا ما اتقوا ﴾ والذى يرتكب ماحرمه الله ليس بمتق ، فقال عمر : ماترون ؟ فقال على فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى « وعلى المفترى ثمانون جلدة فأمر به عمر فجلده ثمانين » ولهذا الأثر عن على طرق أخرى منها ما أخرجها الطبرانى والطحاوى والبيهقى من طريق أسامة بن زيد عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن « أن رجلا من بنى كلب يقال له ابن دبرة أخبره أن أبا بكر كان يجلد فى الخمر أربعين وكان عمر يجلد فيها أربعين ، قال فبعثنى خالد بن الوليد الى عمر فقلت : ان الناس قد انهمكوا فى الخمر واستخفوا العقوبة ، فقال عمر لمن حوله : ماترون ؟ قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف فى المسجد ،

---

(١) هو الكلاعى ، وفى نسخة « ثور بن زيد » وهو الديلى ، وقد روى مالك عن كليهما ، وكلاهما ثقة

فقال على ، فذكر مثل رواية ثور الموصولة ، ومنها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة « ان عمر شاور الناس فى الخمر فقال له على : إن السكران اذا سكر هذى » الحديث ، ومنها ما أخرجه ابن أبى شيبة من رواية أبى عبد الرحمن السلمى عن على قال « شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت : أرى ان تستتيبهم فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين وإلا ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ماحرم الله ، فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين ، وأخرج أبو داود والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أزهر فى قصة الشارب الذى ضربه النبى ﷺ بحنين وفيه « فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد : ان الناس قد انهمكوا فى الشرب وتحاقروا العقوبة ، قال وعنده المهاجرون والأنصار ، فسألهم واجتمعوا على أن يضربه ثمانين ، وقال على ، فذكر مثله . وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال « فرض أبو بكر فى الخمر أربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين ، قال الطحاوى : جاءت الأخبار متواترة عن على أن النبى ﷺ لم يسن فى الخمر شيئا ، ويؤيده فذكر الأحاديث التى ليس فيها تقييد بعدد حديث أبى هريرة وحديث عقبة بن الحارث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن أزهر « ان النبى ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه ، فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالجريد ، ثم أخذ رسول الله ﷺ ترابا فرمى به فى وجهه ، وتعقب بأنه قد ورد فى بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند أبى داود والنسائى فى هذا الحديث « ثم أتى أبو بكر بسكران فتوخى الذى كان من ضربهم عند رسول الله ﷺ فضربه أربعين ، ثم أتى عمر بسكران فضربه أربعين » فانه يدل على أنه وان لم يكن فى الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده أبو بكر حجة على ذلك . ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر « أن عثمان أمر عليا بجلد الوليد بن عقبة فى الخمر ، فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده ، فلما بلغ أربعين قال : أمسك ، جلد رسول الله ﷺ أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة ، وهذا أحب الى » فان فيه الجزم بأن النبى ﷺ جلد أربعين ، وسائر الاخبار ليس فيها عدد إلا بعض الروايات الماضية عن أنس ففيها « نحو الاربعين » والجمع بينها أن عليا أطلق الأربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب ، وادعى الطحاوى أن رواية أبى ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة ، ولأن راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف ، وتعقبه البيهقى بأنه حديث صحيح مخرج فى المسانيد والسنن ، وأن الترمذى سأل البخارى عنه فقواه ، وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول . وقال ابن عبد البر : انه أثبت شىء فى هذا الباب ، قال البيهقى : وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله ، وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم ، وتضعيفه الداناج لايقبل لأن الجرح بعد ثبوت التعديل لايقبل الا مفسراً ، ومخالفة الراوى غيره فى بعض ألفاظ الحديث لاتقتضى تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع . قلت : وثق الداناج المذكور أبو زرعة والنسائى ، وقد ثبت عن على فى هذه القصة من وجه آخر أنه جلد الوليد أربعين ، ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال : أخرجه البخارى ، وهو كما قال ، وقد تقدم فى مناقب عثمان وأن بعض الرواة قال فيه إنه جلد ثمانين ، وذكرت ماقيل فى ذلك هناك . وطعن الطحاوى ومن تبعه فى رواية أبى ساسان أيضا بأن عليا قال وهذا أحب إلى أى جلد أربعين مع أن عليا جلد النجاشى الشاعر فى خلافته ثمانين ، وبأن ابن أبى شيبة أخرج من وجه آخر عن على أن حد النبيذ ثمانون ، والجواب عن ذلك من وجهين : أحدهما أنه لاتصح أسانيد شىء من ذلك عن على ، والثانى على

تقدير ثبوته فإنه يجوز أن ذلك يختلف بحال الشارب ، وأن حد الخمر لاينقص عن الأربعين ولا يزاد على الثمانين ، والحجة انما هي في جزمه بانه ﷺ جلد أربعين ، وقد جمع الطحاوى بينهما بما أخرجه هو والطبرى من طريق أبي جعفر محمد بن على بن الحسين أن عليا جلد الوليد بسوط له طرفان ، وأخرج الطحاوى أيضاً من طريق عروة مثله لكن قال « له ذنبان أربعين جلدة في الخمر في زمن عثمان » قال الطحاوى : ففي هذا الحديث أن عليا جلده ثمانين لأن كل سوط سوطان ، وتعقب بأن السند الأول منقطع فان أبا جعفر ولد بعد موت على بأكثر من عشرين سنة ، وبأن الثانى فى سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن فى الوقت المذكور مميزاً ، وعلى تقدير ثبوته فليس فى الطريقين أن الطرفين أصاباه فى كل ضربة . وقال البيهقى : يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين فأراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ، ويوضح ذلك قوله فى بقية الخبر « وكل سنة وهذا أحب الى » لأنه لايقتضى التغاير ، والتأويل المذكور يقتضى أن يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه . وأما دعوى من زعم أن المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك أن يكون على رجح ما فعل عمر على مافعل النبى ﷺ وأبو بكر وهذا لايظن به قاله البيهقى ، واستدل الطحاوى لضعف حديث أبى ساسان بما تقدم ذكره من قول على « إنه اذا سكر هذى الخ » قال فلما اعتمد على فى ذلك على ضرب المثل واستخرج الحد بطريق الاستنباط دل على أنه لاتوقيف عنده من الشارع فى ذلك ، فيكون جزمه بأن النبى ﷺ جلد أربعين غلطا من الراوى ، إذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس ، ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر فى ذلك شىء مرفوع لأنكروا عليه ، وتعقب بأنه انما يتجه الانكار لو كان المنزع واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار ، وبيان ذلك أن فى سياق القصة مايقتضى أنهم كانوا يعرفون أن الحد أربعون وانما تشاوروا فى أمر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا ، ويشير الى ذلك ماوقع من التصريح فى بعض طرقه أنهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم أن يضيفوا الى الحد المذكور قدره إما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس فى الحدود فيكون الكل حدا ، أو استنبطوا من النص معنى يقتضى الزيادة فى الحد لا النقصان منه ، أو القدر الذى زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا ، لأن من احتقر العقوبة اذا عرف أنها غلظت فى حقه كان أقرب الى ارتداعه ، فيحتمل أن يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الأمر الى ما كان عليه قبل ذلك فرأى على الرجوع الى الحد المنصوص وأعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ، ويحتمل أن يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور ، ويدل على ذلك أن فى بعض طرق حديث الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطنى وغيره « فكان عمر اذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده أربعين » قال وكذلك عثمان جلد أربعين وثمانين ، وقال المازرى : لو فهم الصحابة أن النبى ﷺ حد فى الخمر حداً معينا لما قالوا فيه بالرأى كما لم يقولوا بالرأى فى غيره ، فلعلهم فهموا أنه ضرب فيه باجتهاده فى حق من ضربه انتهى . وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بأن الذى اجتهدوا فيه زيادة على الحد إنما هو التعزير على القول بأنهم اجتهدوا فى الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التى ذكرها كما سبق تقريره . وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج أنبأنا عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول : كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ، فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشى فجعله أربعين سوطا ، فلما رآهم لايتناهون جعله ثمانين سوطا وقال : هذا أخف الحدود . والجمع

بين حديث على المصرح بأن النبي ﷺ جلد أربعين وأنه سنة وبين حديثه المذكور فى هذا الباب أن النبي ﷺ لم يسنه بأن يحمل النفى على أنه لم يحد الثمانين أى لم يسن شيئا زائدا على الأربعين ، ويؤيده قوله « وانما هو شىء صنعناه نحن » يشير الى ما أشار به على عمر ، وعلى هذا فقوله « لو مات لوديته » أى فى الأربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقى وابن حزم ، ويحتمل أن يكون قوله « لم يسنه » أى الثمانين لقوله فى الرواية الأخرى « وانما هو شىء صنعناه » فكأنه خاف من الذى صنعوه باجتهادهم أن لايكون مطابقا ، واختص هو بذلك لكونه الذى كان أشار بذلك واستدل له ثم ظهر له أن الوقوف عندما كان الأمر عليه أولا أولى فرجع الى ترجيحه وأخبر بأنه لو أقام الحد ثمانين فات المضروب وداه للعلة المذكورة ، ويحتمل أن يكون الضمير فى قوله « لم يسنه » لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد أى لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره أشار الى ذلك البيهقى ، وقال ابن حزم أيضا : لو جاء عن غير على من الصحابة فى حكم واحد أنه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل أحدهما على غير ماحمل عليه الآخر فضلا عن على مع سعة علمه وقوة فهمه ، واذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر أبى ساسان فخبر أبى ساسان أولى بالقبول لأنه مصرح فيه برفع الحديث عن على وخبر عمير موقوف على على ، واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع . وأما دعوى ضعف سند أبى ساسان فمردودة والجمع أولى مهما أمكن من توهين الاخبار الصحيحة ، وعلى تقدير أن تكون إحدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفى ، وقد ساعدتها رواية أنس على اختلاف ألفاظ النقلة عن قتادة ، وعلى تقدير أن يكون بينهما تمام التعارض فحديث أنس سالم من ذلك ، واستدل بصنيع عمر فى جلد شارب الخمر ثمانين على أن حد الخمر ثمانون وهو قول الأئمة الثلاثة وأحد القولين للشافعى واختاره ابن المنذر ، والقول الآخر للشافعى وهو الصحيح أنه أربعون .

قلت : جاء عن أحمد كالمذهبين ، قال القاضى عياض : أجمعوا على وجوب الحد فى الخمر واختلفوا فى تقديره ، فذهب الجمهور الى الثمانين ، وقال الشافعى فى المشهور عنه وأحمد فى رواية وأبو ثور وداود أربعين ، وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووى ومن تبعهما ، وتعقب بأن الطبرى وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم أن الخمر لاحد فيها وإنما فيها التعزير واستدلوا بأحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب وأصرحها حديث أنس ولم يجزم فيه بالأربعين فى أرجح الطرق عنه ، وقد قال عبد الرزاق « أنبأنا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب : كم جلد رسول الله ﷺ فى الخمر ؟ فقال : لم يكن فرض فيها حدا ، كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا » وورد أنه لم يضربه أصلا وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائى بسند قوى « عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يوقت فى الخمر حدا ، قال ابن عباس : وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي ﷺ فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك ولم يأمر فيه بشىء » وأخرج الطبرى من وجه آخر « عن ابن عباس ماضرب رسول الله ﷺ فى الخمر إلا أخيرا ، ولقد غزا تبوك فغشى حجرته من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده الى رحله » والجواب أن الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لأن أبا بكر تحرى ما كان النبي ﷺ ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه ، وكذا استمر من بعده وإن اختلفوا فى العدد ، وجمع القرطبى بين الأخبار بأنه لم يكن أولا فى شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس فى الذى استجار بالعباس ، ثم شرع فيه التعزير على مافى سائر الاحاديث التى لاتقدير فيها ، ثم شرع الحد

ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحاً مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين ، ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبي ﷺ فاستقر عليه الامر ، ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين إما حداً بطريق الاستنباط وإما تعزيراً .
قلت : وبقي ماورد في الحديث أنه إن شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل في الرابعة وفي رواية في الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من عدة طرق أسانيدها قوية ، ونقل الترمذي الاجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما أخرجه أحمد والحسن البصري وبعض أهل الظاهر ، وبالغ النووي فقال : هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ إما بحديث « لايحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث » ، وإما بأن الاجماع دل على نسخه . قلت : بل دليل النسخ منصوص وهو ما أخرجه أبو داود من طريق الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال « فأتي برجل قد شرب فجلده ، ثم أتي به قد شرب فجلده ، ثم أتي به فجلده ، ثم أتي به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة » ، وسيأتي بسط ذلك في الباب الذي يليه .
واحتج من قال إن حده ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة ، وتعقب بأن علياً أشار على عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن أبي بكر مستندين الى تقدير مافعل بحضرة النبي ﷺ ، وأما الذي أشار به فقد تبين من سياق قصته أنه أشار بذلك ردعا الذين انهمكوا لأن في بعض طرق القصة كما تقدم أنهم « احتقروا العقوبة » ، وبهذا تمسك الشافعية فقالوا : أقل مافي حد الخمر أربعون وتجوز الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين ، واستندوا إلى أن التعزير الى رأي الامام فرأى عمر فعله بموافقة علي ثم رجع علي ووقف عند مافعله النبي ﷺ وأبو بكر ووافقه عثمان على ذلك ، وأما قول علي « وكل سنة » فمعناه أن الاقتصار على الأربعين سنة النبي ﷺ فصار اليه أبو بكر ، والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الأولى ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم وسوغ لهم ذلك إما اعتقادهم جواز القياس في الحدود على رأي من يجعل الجميع حداً وإما أنهم جعلوا الزيادة تعزيراً بناء على جواز أن يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الآتي في باب التعزير ، وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابة ، وهي دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال ، وقد شنع ابن حزم على الحنفية في قولهم ان القياس لايدخل في الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي ومن وافقه منهم بأن حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف ، وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية ، واحتج من منع ذلك بأن الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح ، وقد تشترك أشياء مختلفة وتختلف أشياء متساوية فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص ، وأجابوا عما وقع في زمن عمر بأنه لايلزم من كونه جلد قدر حد القذف أن يكون جعل الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول على أنهم لم يبلغهم أن النبي ﷺ حد فيه أربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة ، وقد اتفقوا على أنه لايجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح أن الزيادة كانت تعزيرا ، ويؤيده ما أخرجه أبو عبيد في « غريب الحديث » بسند صحيح عن أبي رافع عن عمر أنه أتي بشارب فقال لمطيع بن الاسود : اذا أصبحت غدا فاضربه ، فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال : كم ضربته ؟ قال ستين قال : اقتص عنه بعشرين ، قال أبو عبيد : يعني اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التي بقيت من الثمانين ، قال أبو عبيد : فيؤخذ من هذا الحديث أن ضرب الشارب لايكون شديداً وأن لايضرب في حال السكر لقوله « اذا

أصبحت فاضربه ، قال البيهقي : ويؤخذ منه أن الزيادة على الأربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لاقائل به . وقال صاحب « المفهم » ماملخصه بعد أن ساق الأحاديث الماضية : هذا كله يدل على أن الذي وقع في عهد النبي ﷺ كان أدبا وتعزيرا ، ولذلك قال علي : فان النبي ﷺ لم يسنه ، فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فألحقوه بأخف الحدود ، وهذا قول طائفة من علمائنا . ويرد عليهم قول علي « جلد النبي ﷺ أربعين » وكذا وقوع الأربعين في عهد أبي بكر وفي خلافة عمر أولا أيضاً ثم في خلافة عثمان ، فلولا أنه حد لاختلف التقدير ، ويؤيده قيام الاجماع على أن في الخمر الحد وإن وقع الاختلاف في الأربعين والثمانين ، قال : والجواب أن النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير ، ولابد من الجمع بين مختلف أقوالهم ، وطريقه أنهم فهموا أن الذي وقع في زمنه ﷺ كان أدبا من أصل ماشاهدوه من اختلاف الحال ، فلما كثر الاقدام على الشرب ألحقوه بأخف الحدود المذكورة في القرآن ، وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فأثبتوها حدا ، ولهذا أطلق علي أن عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي أن الاقتصار على الأربعين أولى مخافة أن يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله « لم يسنه » وبين تصريحه بأنه ﷺ جلد أربعين قال : وغاية هذا البحث أن الضرب في الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهي مختلف فيها ، قال : وحاصل ماوقع من استنباط الصحابة أنهم أقاموا السكر مقام القذف لأنه لايخلو منه غالبا فأعطوه حكمه ، وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس ، فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك الزمان منكر . قال : وقد اعترض بعض أهل النظر بأنه إن ساغ إلحاق حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لأنهما مظنته وليقتصروا في الثمانين على من سكر لاعلى من اقتصر على الشرب ولم يسكر ، قال : وجوابه أن المظنة موجودة غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل ، والوجود يحقق ذلك ، وانما أقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لأن القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ، ويؤيده أنهم اتفقوا على إقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يتلذذ ولا أنزل ولا أكمل . قلت : والذي تحصل لنا من الآراء في حد الخمر ستة أقوال : الأول أن النبي ﷺ لم يجعل فيها حداً معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب على مايليق به ، قال ابن المنذر قال بعض أهل العلم : أتى النبي ﷺ بسكران فأمرهم بضربه وتبكيته ، فدل على أن لاحد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحاً . قال : فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ، ولو كان عندهم عن النبي ﷺ شيء محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذفون وبالغوا في الفحش ، فلما اقتضى رأيهم أن يجعلوه كحد القذف ، واستدل علي بما ذكر من أن في تعاطيه مايؤدي الى وجود القذف غالبا أو الى مايشبه القذف ، ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ماوقع في زمن النبي ﷺ ، دل على صحة ماقلناه ؛ لأن الروايات في التحديد بأربعين اختلفت عن أنس وكذا عن علي فالأولى أن لايتجاوز أقل ماورد أن النبي ﷺ ضربه لأنه المحقق سواء كان ذلك حدا أو تعزيراً . الثاني أن الحد فيه أربعون ولاتجوز الزيادة عليها . الثالث مثله لكن للامام أن يبلغ به ثمانين ، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً ؟ قولان . الرابع أنه ثمانون ولاتجوز الزيادة عليها . الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيرا . وعلى الأقوال كلها هل يتعين الجلد بالسوط أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك ؟ أقوال . السادس إن شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله ، وقيل ان شرب أربعا فعاد الخامسة وجب قتله ، وهذا السادس في الطرف الأبعد من

القول الأول وكلاهما شاذ وأظن الأول رأى البخاري فانه لم يترجم بالعدد أصلا ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً ، وتمسك من قال لايزاد على الاربعين بأن أبا بكر تحرى ما كان في زمن النبي ﷺ فوجده أربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف ، فان كان السكوت اجماعاً فهذا الاجماع سابق على ماوقع في عهد عمر والتمسك به أولى لأن مستنده فعل النبي ﷺ ومن ثم رجع اليه على ففعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي ، فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الأخير فينبغي ترجيحه ، وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر من الزيادة ، ومنهم من أجاب عن الأربعين بأن المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الأمرين : أن يكون حداً أو تعزيراً ، وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيراً بما تقدم في الصيام أن عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه الى الشام ، وبما أخرجه ابن أبي شيبة أن عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم أصبح فجلده عشرين بجراءته بالشرب في رمضان ، وسيأتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على تغريب الزاني ان شاء الله تعالى . وتمسك من قال يقتل في الرابعة أو الخامسة بما سأذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى . وقد استقر الإجماع على ثبوت حد الخمر وأن لاقتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين ، وذلك خاص بالحر المسلم وأما الذمي فلا يحد فيه ، وعن أحمد رواية أنه يحد ، وعنه إن سكر ، والصحيح عندهم كالجمهور ، وأما من هو في الرق فهو على النصف من ذلك إلا عند أبي ثور وأكثر أهل الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سواء لاينقص عن الأربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم ، وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور

٥ - باب ما يكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة

٦٧٨٠ - حدثنا يحيى بن بكير حدثني الليثُ قال حدثني خالدُ بن يزيدَ عن سعيد بن أبي هلال عن زيدِ بن أسلمَ عن أبيهِ « عن عمرَ بن الخطاب أن رجلا كان على عهدِ النبيِّ ﷺ كان اسمه عبد الله وكان يُلقبُ حِماراً وكان يُضحكُ رسولَ الله ﷺ ، وكان النبيُّ ﷺ قد جَلدَهُ في الشراب ، فأُتيَ به يوما فأمرَ به فجُلدَ ، فقال رجلٌ منَ القوم : اللهمَّ العَنْهُ ، ما أكثرَ ما يؤتَى به ! فقال النبيُّ ﷺ : لاتَلْعَنوهُ ، فوالله ماعلمتُ انه يحبُّ اللهَ ورسوله »

٦٧٨١ - حدثنا عليُّ بن عبدِ الله بن جعفر حدَّثنا أنسُ بن عياض حدَّثنا ابن الهادِ عن محمد بن إبراهيمَ عن أبي سَلمةَ « عن أبي هريرةَ قال : أُتيَ النبيُّ ﷺ بسكرانَ ، فأمر بضربه ، فمنَّا من يَضربه بيده ومنَّا من يضربه بنعله ومنا من يَضربه بثوبه ، فلما انصرف قال رجل : مالهُ أخزاهُ اللهُ ! فقال رسولُ الله ﷺ : لا تكونوا عَونَ الشيطان على أخيكم »

قوله (باب ما يكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة) يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الأول « لا يشرب الخمر وهو مؤمن » وأن المراد به نفي

كال الايمان لا أنه يخرج عن الايمان جملة ، وعبر بالكراهة هنا إشارة إلى أن النهى للتنزيه فى حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلى وهو الابعاد عن رحمة الله ، فاما إذا قصده فيحرم ولاسيما فى حق من لا يستحق اللعن كهذا الذى يحب الله ورسوله ولاسيما مع إقامة الحد عليه ، بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره فى الباب الذى قبله فى الكلام على حديث أبى هريرة ثانى حديثى الباب ، وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله فى الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله « ما يكره من » فأشار بذلك الى التفصيل ، وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقاً ، وقيل ان المنع خاص بما يقع فى حضرة النبى ﷺ لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار أنه مستحق لذلك ، فربما أوقع الشيطان فى قلبه ما يتمكن به من فتنته ، والى ذلك الاشارة بقوله فى حديث أبى هريرة « لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم » وقيل المنع مطلقا فى حق من أقيم عليه الحد ، لأن الحد قد كفر عنه الذنب المذكور ، وقيل المنع مطلقا فى حق ذى الزلة والجواز مطلقا فى حق المجاهرين ، وصوَّب ابن المنير أن المنع مطلقا فى حق المعين والجواز فى حق غير المعين لأنه فى حق غير المعين زجر عن تعاطى ذلك الفعل وفى حق المعين أذى له وسب وقد ثبت النهى عن أذى المسلم ، واحتج من أجاز لعن المعين بأن النبى ﷺ إنما لعن من يستحق اللعن فيستوى المعين وغيره ، وتعقب بأنه إنما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزاً لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد ، وأيضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جداً والله أعلم. قال النووى فى « الاذكار » : وأما الدعاء على انسان بعينه ممن اتصف بشىء من المعاصى فظاهر الحديث أنه لا يحرم وأشار الغزالى الى تحريمه وقال فى « باب الدعاء على الظلمة » بعد أن أورد أحاديث صحيحة فى الجواز قال الغزالى : وفى معنى اللعن الدعاء على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل « لا أصح الله جسمه » وكل ذلك مذموم انتهى . والأولى حمل كلام الغزالى على الاول ، وأما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووى فى قوله ﷺ للذى قال كل بيمينك فقال لا أستطيع فقال « لا استطعت » فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعى ، ومال هنا الى الجواز قبل إقامة الحد والمنع بعد اقامته ، وصنيع البخارى يقتضى لعن المتصف بذلك من غير أن يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين ، لأن لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على التمادى أو يقنطه من قبول التوبة ، بخلاف ما اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجراً وردعاً عن ارتكاب ذلك وباعثاً لفاعله على الإقلاع عنه ، ويقويه النهى عن التثريب على الأمة اذا جلدت على الزنا كما سيأتى قريباً . واحتج شيخنا الامام البلقينى على جواز لعن المعين بالحديث الوارد فى المرأة اذا دعاها زوجها الى فراشه فأبت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو فى الصحيح ، وقد توقف فيه بعض من لقيناه بأن اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التأسى بهم وعلى التسليم فليس فى الخبر تسميتها ، والذى قاله شيخنا أقوى فان الملك معصوم والتأسى بالمعصوم مشروع والبحث فى جواز لعن المعين وهو الموجود . قوله (ان رجلا كان على عهد النبى ﷺ كان اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً) ذكر الواقدى فى غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال ووجد فى حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الى أن قال « وزقاق خمر فأريقت ، وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار » وهو باسم الحيوان المشهور ، وقد وقع فى حديث الباب أن الأول اسمه والثانى لقبه ، وجوز ابن عبد البر أنه ابن النعيمان المبهم فى حديث عقبة بن الحارث فقال فى ترجمة النعيمان « كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك فى الشراب

لجلده النبي ﷺ ، فعلى هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلد فى الشرب ، وقوى هذا عنده بما أخرجه الزبير بن بكار فى الفاكهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال : كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي ﷺ فيضربه بنعله ويأمر أصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب ، فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله ، فقال له رسول الله ﷺ : لاتفعل فانه يحب الله ورسوله ، وحديث عقبة اختلف ألفاظ ناقليه هل الشارب النعيمان أو ابن النعيمان والراجح النعيمان فهو غير المذكور هنا لأن قصة عبد الله كانت فى خيبر فهى سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا ، والأشبه أنه المذكور فى حديث عبد الرحمن بن أزهر لأن عقبة بن الحارث ممن شهدها من مسلمة الفتح لكن فى حديثه أن النعيمان ضرب فى البيت وفى حديث عبد الرحمن بن أزهر أنه أتى به والنبي ﷺ عند رحل خالد بن الوليد ، ويمكن الجمع بأنه أطلق على رحل خالد بيتا فكأنه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذى فى حديث أبى هريرة لأن فى كل منهما أن النبي ﷺ قال لأصحابه « بكتوه » كما تقدم . قوله (وكان يضحك رسول الله ﷺ) أى يقول بحضرته أو يفعل ما يضحك منه ، وقد أخرج أبو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم بسند الباب « ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدى لرسول الله ﷺ العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبي ﷺ فقال : أعط هذا متاعه ، فما يزيد النبي ﷺ أن يتبسم ويأمر به فيعطى » ووقع فى حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله « يحب الله ورسوله » قال « وكان لايدخل الى المدينة طرفة إلا اشترى منها ثم جاء فقال : يارسول الله هذا أهديته لك ، فاذا جاء صاحبه يطالب ثمنه جاء به فقال : أعط هذا الثمن ، فيقول ألم تهده الىّ ؟ فيقول : ليس عندى ، فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه » وهذا مما يقوى أن صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله أعلم .

قوله (قد جلده فى الشراب) أى بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمرة أى كان قد جلده ، ووقع فى رواية معمر عن زيد بن أسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق « أتى برجل قد شرب الخمر فحد ، ثم أتى به فحد ، ثم أتى به فحد ، ثم أتى به فحد أربع مرات » . قوله (فأتى به يوما) فذكر سفيان اليوم الذى أتى به فيه والشراب الذى شربه من عند الواقدى ، ووقع فى روايته « وكان قد أتى به فى الخمر مرارا » . قوله (فأمر به فجلد) فى رواية الواقدى « فأمر به فخفق بالنعال » وعلى هذا فقوله « فجلد » أى ضرب ضربا أصاب جلده ، وقد يؤخذ منه أنه المذكور فى حديث أنس فى الباب الأول . قوله (قال رجل من القوم) لم أر هذا الرجل مسمى ، وقد وقع فى رواية معمر المذكورة « فقال رجل عند النبي ﷺ » ثم رأيته مسمى فى رواية الواقدى فعنده « فقال عمر » . قوله (ما أكثر مايؤتى به) فى رواية الواقدى « مايضرب » وفى رواية معمر « ما أكثر مايشرب وما أكثر ما يجلد » . قوله (لاتلعنوه) فى رواية الواقدى « لا تفعل ياعمر » وهذا قد يتمسك به من يدعى اتحاد القصتين ، وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ، ويمكن الجمع بأن ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان وأن اسمه عبد الله ولقبه حمار ، والله أعلم . قوله (فوالله ماعلمت إنه يحب الله ورسوله) كذا للأكثر بكسر الهمزة ، ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر ، وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة ، على أن « ما » نافية يحيل المعنى الى ضده ، وأغرب بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولى علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير فى أنه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدأ محذوف تقديره هو الذى علمت والجملة فى

جواب القسم ، قال الطيبي : وفيه تعسف . وقال صاحب « المطالع » : ما موصولة وإنه بكسر الهمزة مبتدأ ، وقيل بفتحها وهو مفعول علمت . قال الطيبي : فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول : وقال أبو البقاء في إعراب الجمع : ما زائدة أي فوالله علمت أنه والهمزة على هـذا مفتوحة . قال : ويحتمل أن يكون المفعول محذوفا أي ماعلمت عليه أو فيه سوءا ، ثم استأنف فقال : انه يحب الله ورسوله . ونقل عن رواية ابن السكن أن التاء بالفتح للخطاب تقريرا ، ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها ، والكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت ، وقيل ما زائدة للتأكيد والتقدير لقد علمت . قلت : وقد حكى في « المطالع » أن في بعض الروايات « فوالله لقد علمت » وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ، ويحتمل أن تكون ما مصدرية وكسرت إن لأنها جواب القسم . قال الطيبي : وجعل ما نافية أظهر لاقتضاء القسم أن يلتقى بحرف النفي وبان وباللام بخلاف الموصولة ، ولأن الجملة القسمية جيء بها مؤكدة لمعنى النفي مقررة للانكار ، ويؤيده أنه وقع في شرح السنة « فوالله ماعلمت إلا أنه قال » فعنى الحصر في هذه الرواية بمنزلة تاء الخطاب في الرواية الأخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب . قلت : وقد وقع في رواية أبي ذر عن الكشميهني مثل ماعزاه لشرح السنة ، ووقع في رواية الاسماعيلي من طريق أبي زرعة الرازي عن يحيي بن بكير شيخ البخاري فيه « فوالله ماعلمت انه ليحب الله ورسوله » ويصح معه أن تكون ما زائدة وأن تكون ظرفية أي مدة علمي ، ووقع في رواية معمر والواقدي « فانه يحب الله ورسوله » وكذا في رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا إشكال فيها لأنها جاءت تعليلا لقوله « لاتفعل يا عمر » والله أعلم . وفي هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الأدب ، وهو محمول هنا على أنه كان لايكرهه ، أو أنه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله ، أو أنه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب الى البلادة فأطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك . وفيه الرد على من زعم أن مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والأمر بالدعاء له . وفيه أن لاتنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ماصدر منه ، وأن من تكررت منه المعصية لاتنزع منه محبة الله ورسوله ، ويؤخذ منه تأكيد ماتقدم أن نفي الايمان عن شارب الخمر لايراد به زواله بالكلية بل نفي كماله كما تقدم ، ويحتمل أن يكون استمرار ثبوت محبة الله ورسوله في قلب العاصي مقيدا بما اذا ندم على وقوع المعصية وأقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور ، بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شيء حتى يسلب منه ذلك نسأل الله العفو والعافية . وفيه مايدل على نسخ الأمر الوارد بقتل شارب الخمر إذا تكرر منه الى الرابعة أو الخامسة ، فقد ذكر ابن عبد البر أنه أتى به أكثر من خمسين مرة ، والأمر المنسوخ أخرجه الشافعي في رواية حرملة عنه وأبو داود وأحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه ابن حبان [1] كلهم من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رفعه « اذا سكر فاجلدوه ، ثم اذا سكر فاجلدوه ، ثم اذا سكر فاجلدوه ، ثم اذا سكر فاقتلوه » ولبعضهم « فاضربوا عنقه » وله من طريق أخرى عن أبي هريرة أخرجها عبد الرزاق وأحمد والترمذي تعليقاً والنسائي كلهم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه بلفظ « اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا ، فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم » وروى عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح فقال أبو بكر بن عياش عنه عن أبي صالح

(١) في بعض النسخ « وصححه الحاكم »

عن أبي سعيد كذا أخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن أبي شيبة عن أبي بكر ، وأخرجه الترمذي عن أبي كريب عنه فقال « عن معاوية » بدل « أبي سعيد » وهو المحفوظ ، وكذا أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار عنه ، وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ، ولفظ الثوري عن عاصم « ثم إن شرب الرابعة فاضربوا عنقه » ووقع في رواية أبان عند أبي داود « ثم إن شربوا فاجلدوهم » ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال « ان شربوا فاقتلوهم » ثم ساقه أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال « وأحسبه قال في الخامسة ثم ان شربها فاقتلوه » قال وكذا في حديث غطيف في الخامسة ، قال أبو داود « وفي رواية عمر بن أبي سلمة عن أبيه وسهيل بن أبي صالح عن أبيه كلاهما عن أبي هريرة في الرابعة » وكذا في رواية ابن أبي نعيم عن ابن عمر ، وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد ، وفي رواية معاوية « فان عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه » وقال الترمذي بعد تخريجه : وفي الباب عن أبي هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وأبي الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو . قلت : وقد ذكرت حديث أبي هريرة ، وأما حديث الشريد وهو ابن أوس الثقفي فأخرجه أحمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ « اذا شرب فاضربوه » وقال في آخره « ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه » . وأما حديث شرحبيل وهو الكندي فأخرجه أحمد والحاكم والطبراني وابن منده في « المعرفة » ورواته ثقات نحو رواية الذي قبله ، وصححه الحاكم من وجه آخر . وأما حديث أبي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بدري نزل مصر فأخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه « أن النبي ﷺ أمر بالذي شرب الخمر في الرابعة أن تضرب عنقه فضربت » فأفاد أن ذلك عمل به قبل النسخ ، فان ثبت كان فيه رد على من زعم أنه لم يعمل به . وأما حديث جرير فأخرجه الطبراني والحاكم ولفظه « من شرب الخمر فاجلدوه » وقال فيه « فان عاد في الرابعة فاقتلوه » وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فأخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه وفي كل منهما مقال ، ففي رواية شهر بن حوشب عنه « فان شربها الرابعة فاقتلوه » . قلت : ورويناه عن أبي سعيد أيضا كما تقدم وعن ابن عمر ، وأخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبي نعيم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه ، وأخرجه الطبراني موصولا من طريق عياض بن غطيف عن أبيه وفيه « في الخامسة » كما أشار اليه أبو داود ، وأخرجه الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر عن جابر ، وأخرجه البيهقي والخطيب في « المبهمات » من وجهين آخرين عن ابن المنكدر ، وفي رواية الخطيب « جلد » . وللحاكم من طريق يزيد بن أبي كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد [الملك] بن مروان رفعه بنحوه « ثم ان عاد في الرابعة فاقتلوه » وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه « وأتى بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده » وأخرجه الطحاوي من رواية عمرو بن الحارث عن ابن المنكدر أنه بلغه ، وأخرجه الشافعي وعبد الرزاق وأبو داود من رواية الزهري عن قبيصة ابن ذؤيب قال « قال رسول الله ﷺ : من شرب الخمر فاجلدوه - الى أن قال - ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه ، قال فأتى برجل قد شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به وقد شرب فجلده ، ثم أتى به في الرابعة قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة » وعلقه الترمذي فقال روى الزهري وأخرجه الخطيب في « المبهمات » من طريق محمد بن إسحق عن الزهري وقال فيه « فأتى برجل من الأنصار يقال له نعيمان فضربه أربع مرات ،

فرأى المسلمون أن القتل قد أخر وان الضرب قد وجب ، وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة وولد فى عهد النبى ﷺ ولم يسمع منه ، ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله ، لكنه أعل بما أخرجه الطحاوى من طريق الأوزاعى عن الزهرى قال « بلغنى عن قبيصة ، ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس عن الزهرى أن قبيصة حدثه أنه بلغه عن النبى ﷺ وهذا أصح لأن يونس أحفظ لرواية الزهرى من الأوزاعى ، والظاهر أن الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى فيكون الحديث على شرط الصحيح لان إبهام الصحابى لايضر ، وله شاهد أخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال : ترك ذلك ، قد أتى رسول الله ﷺ بابن نعيمان نجلده ثلاثا ثم أتى به فى الرابعة فجلده ولم يزد » ووقع عند النسائى من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر « عن جابر فاتى رسول الله ﷺ برجل منا قد شرب فى الرابعة فلم يقتله » وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن إسحق بلفظ « فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضربه رسول الله ﷺ أربع مرات ، فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع » قال الشافعى بعد تخريجه : هذا مالا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته . وذكره أيضا عن أبى الزبير مرسلا وقال : أحاديث القتل منسوخة . وأخرجه أيضا من رواية ابن أبى ذئب حدثنى ابن شهاب « أتى النبى ﷺ بشارب فجلده ولم يضرب عنقه » وقال الترمذى : لا نعلم بين أهل العلم فى هذا اختلافا فى القديم والحديث . قال وسمعت محمدا يقول : حديث معاوية فى هذا أصح ، وانما كان هذا فى أول الأمر ثم نسخ بعد ، وقال فى « العلل » آخر الكتاب : جميع مافى هذا الكتاب قد عمل به أهل العلم إلا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين فى الحضر ، وتعقبه النووى فسلم قوله فى حديث الباب دون الآخر ، ومال الخطابى الى تأويل الحديث فى الأمر بالقتل فقال : قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والتحذير ، ثم قال : ويحتمل أن يكون القتل فى الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الأمة على أنه لايقتل ، وأما ابن المنذر فقال : كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكل به ، ثم نسخ بالأمر بجلده فان تكرر ذلك أربعا قتل ، ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة وباجماع أهل العلم إلا من شذ ممن لايعد [خلافه] خلافا . قلت : وكأنه أشار الى بعض أهل الظاهر ، فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى أن لا إجماع وأورد من مسند الحارث بن أبى أسامة ما أخرجه هو والامام أحمد من طريق الحسن البصرى عن عبد الله بن عمرو أنه قال : ائتونى برجل أقيم عليه الحد يعنى ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فأنا كذاب ، وهذا منقطع لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المدينى وغيره فلا حجة فيه ، واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره أنه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من نزره المخالف ، وقد جاء عن عبد الله بن عمرو أشد من الأول فأخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال : لو رأيت أحداً يشرب الخمر واستطعت أن أقتله لقتلته . وأما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن فى النسخ بأن معاوية انما أسلم بعد الفتح وليس فى شىء من أحاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بأن ذلك متأخر عنه ، وجوابه أن معاوية أسلم قبل الفتح وقيل فى الفتح ، وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك لأن عقبة بن الحارث حضرها إما بحنين وإما بالمدينة ، وهو انما أسلم فى الفتح وحنين ، وحضور عقبة إلى المدينة كان بعد الفتح جزما فثبت ما نفاه هذا القائل ، وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فأخرج عبد الرزاق فى مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب أنه جلد أبا محجن الثقفى فى الخمر ثمان مرار ، وأورد نحو ذلك عن

سعد بن أبي وقاص ، وأخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق أخرى رجالها ثقات أن عمر جلد أبا محجن في الخمر أربع مرار ثم قال له : أنت خليع ، فقال : أما إذ خلعتني فلا أشربها أبداً . قوله (حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر) هو المعروف بابن المديني . قوله (أتي النبي ﷺ بسكران فأمر بضربه) وقع في رواية المستملي « فقام ليضربه » وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه آخر عن أبي ضمرة على الصواب بلفظ « فقال اضربوه » قال القرطبي ظاهره يقتضي أن السكر بمجرده موجب للحد لأن الفاء للتعليل كقوله سهى فسجد ، ولم يفصل هل سكر من ماء عنب أو غيره ولا هل شرب قليلا أو كثيرا ، ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة ، وقد مضى بيان ذلك في الأشربة

٦ - باب السارق حينَ يَسرق

٦٧٨٢ - حدثني عمرُو بن عليّ حدَّثنا عبدُ الله بنُ داودَ حدَّثنا فُضَيلُ بن غَزوانَ عن عِكرِمةَ « عن ابن عباس رضيَ اللهُ عنهما عن النبيِّ ﷺ قال : لا يَزني الزاني حينَ يزني وهوَ مؤمن ، ولا يَسرقُ حينَ يَسرِقُ وهو مؤمن »

[الحديث ٦٧٨٢ ـ طرفه في : ٦٨٠٩]

قوله (باب السارق حين يسرق) ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث أبي هريرة الماضي في أول الحدود مقتصراً فيه على الزنا والسرقة ، ولأبي ذر « ولا يسرق السارق » وسقط لفظ السارق من رواية غيره ، وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه ، وأخرجه أيضاً من طريق إسحق بن يوسف الأزرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه « ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يقتل وهو مؤمن » قال عكرمة قلت لابن عباس : كيف ينزع منه الايمان ؟ قال : هكذا فان تاب راجعه الايمان . وقد تقدم بسط هذا في أول كتاب الحدود

٧ - باب لَعنِ السارقِ إذا لم يُسمَّ

٦٧٨٣ - حدثنا عمرُ بن حفصِ بن غِياثٍ حدَّثني أبي حدَّثنا الأعمشُ قال سمعتُ أبا صالح « عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال : لَعنَ اللهُ السارقَ يَسرقُ البيضةَ فتقطعُ يده ، ويَسرقَ الحبلَ فتقطعُ يدُه » . قال الأعمش : كانوا يرَون أنه بيضُ الحديد ، والحبلُ كانوا يرون أنه منها ما يَساوي دراهمَ

[الحديث ٦٧٨٣ ـ طرفه في : ٦٧٩٩]

قوله (باب لعن السارق اذا لم يسم) أي اذا لم يعين ، إشارة الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب . قال ابن بطال : معناه لا ينبغي تعيين أهل المعاصي ومواجهتهم باللعن . وإنما ينبغي أن يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجراً عن انتهاك شيء منها ، ولا يكون لمعين لئلا يقنط ، قال : فان كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لأنه إنما نهى عن لعن الشارب وقال « لا تعينوا عليه الشيطان بعد إقامة الحد عليه » . قلت : وقد تقدم تقرير ذلك قريبا . وقال الداودي : قوله في هذا الحديث « لعن الله السارق » يحتمل أن يكون خبراً ليرتدع من سمعه عن السرقة ، ويحتمل أن يكون دعاء . قلت : ويحتمل أن لا يراد

به حقيقة اللعن بل التنفير فقط ، وقال الطيبي : لعل هنا المراد باللعن الإهانة والخذلان ، كأنه قيل لما استعمل أعز شيء في أحقر شيء خذله الله حتى قطع . وقال عياض : جوز بعضهم لعن المعين مالم يحد لأن الحد كفارة ، قال : وليس هذا بسديد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فحمله على المعين أولى ، وقد قيل : إن لعن النبي ﷺ لأهل المعاصي كان تحذيراً لهم عنها قبل وقوعها ، فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة ، وأما من أغلظ له ولعنه تأديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال « سألت ربي أن يجعل لعني له كفارة ورحمة » . قلت : وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى ، وبينت هناك أنه مقيد بما إذا صدر في حق من ليس له بأهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم . قوله (عن أبي هريرة) في رواية محمد بن الحسين عن أبي الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه « سمعت أبا هريرة » وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح « سمعت أبا هريرة » وسيأتي بعد سبعة أبواب في « باب توبة السارق » وقال ابن حزم : وقد سلم من تدليس الأعمش قلت : ولم ينفرد به الأعمش، أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية أبي بكر بن عياش عن أبي حصين عن أبي صالح . قوله (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده) في رواية عيسى بن يونس عن الأعمش عند مسلم والاسماعيلي « ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده » . قوله (قال الأعمش) هو موصول بالاسناد المذكور . قوله (كانوا يرون) بفتح أوله من الرأي وبضمه من الظن . قوله (أنه بيض الحديد) في رواية الكشميهني « بيضة الحديد » . قوله (والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم) وقع لغير أبي ذر « يسوى » وقد أنكر بعضهم صحتها والحق أنها جائزة لكن بقلة قال الخطابي : تأويل الأعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك أنه ليس بالشائع في الكلام أن يقال في مثل ماورد فيه الحديث من اللوم والتثريب : أخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة انما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لاوزن له ولا قيمة ، هذا حكم العرف الجاري في مثله ، وانما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين أمرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال كأنه يقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي لا قيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس أن يؤديه ذلك الى سرقة مافوقها حتى يبلغ قدر ماتقطع فيه اليد فتقطع يده ، كأنه يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته . قلت : وسبق الخطابي الى ذلك أبو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال : احتج الخوارج بهذا الحديث على أن القطع يجب في قليل الأشياء وكثيرها ، ولا حجة لهم فيه ، وذلك أن الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل ، ثم أعلمه الله أن القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا لما اجمل فوجب المصير اليه . قال : وأما قول الأعمش ان البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الرأس في الحرب وأن الحبل من حبال السفن فهذا تأويل بعيد لايجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لأن كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما سرقه السارق ولأن من عادة العرب والعجم أن يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك ، وانما العادة في مثل هذا أن يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث أو في كبة شعر أو رداء خلق ، وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ انتهى ورأيته في « غريب الحديث » لابن قتيبة وفيه : حضرت يحيى بن أكثم بمكة قال فرأيته يذهب الى هذا التأويل ويعجب به ويبدئ ويعيد ، قال وهذا لا يجوز ذكره ، وقد تعقبه

أبو بكر بن الانبارى فقال : ليس الذى طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشى لأن البيضة من السلاح ليست علما فى كثرة الثمن ونهاية فى غلو القيمة فتجرى مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما يساويان الالوف من الدنانير ، بل البيضة من الحديد ربما اشتريت بأقل مما يجب فيه القطع ، وانما مراد الحديث أن السارق يعرض قطع يده بمالا غنى له به لأن البيضة من السلاح لا يستغنى بها أحد ، وحاصله أن المراد بالخبر أن السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده ، فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازرى : تأول بعض الناس البيضة فى الحديث ببيضة الحديد لأنه يساوى نصاب القطع ، وحمله بعضهم على المبالغة فى التنبيه على عظم ماخسر وحقر ما حصل ، وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب . قال القرطبى : ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله ﷺ « من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة ، فان أحد ما قيل فيه إنه أراد المبالغة فى ذلك ، وإلا فن المعلوم أن مفحص القطاة وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور أن يكون مسجدا ، قال : ومنه « تصدقن ولو بظلف محرق ، وهو مما لا يتصدق به ، ومثله كثير فى كلامهم . وقال عياض : لا ينبغى أن يلتفت لما ورد أن البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لأن مثل ذلك له قيمة وقدر ، فان سياق الكلام يقتضى ذم من أخذ القليل لا الكثير ، والخبر إنما ورد لتعظيم ماجنى على نفسه بما تقل به قيمته لا بأكثر ، والصواب تأويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله وأنه إن لم يقطع فى هذا القدر جرته عادته الى ما هو أكثر منه . وأجاب بعض من انتصر لتأويل الأعمش : أن النبى ﷺ قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى . وقد أخرج ابن أبى شيبة عن حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على أنه قطع يد سارق فى بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ، ولعل هذا مستند التأويل الذى أشار اليه الأعمش . وقال بعضهم : البيضة فى اللغة تستعمل فى المبالغة فى المدح وفى المبالغة فى الذم ، فن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا فى العظمة وكذا فى الاحتقار ، ومنه قول أخت عمرو بن عبد ود لما قتل على أخاها يوم الخندق فى مرثيتها له :

لكن قاتله من لا يعاب به　　　من كان يدعى قديما بيضة البلد

ومن الثانى قول الآخر يهجو قوما :

تأبى قضاعة أن تبدى لكم نسبا　　　وابنا نزار فانتم بيضة البلد

ويقال فى المدح أيضا بيضة القوم أى وسطهم وبيضة السنام أى شحمته ، فلما كانت البيضة تستعمل فى كل من الأمرين حسن التمثيل بها كأنه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب أنه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير ، وأما الحبل فأكثر ما يستعمل فى التحقير كقولهم : ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال وكأن المراد أنه اذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز بين الجليل والحقير ، وأيضا فالعار الذى يلزمه بالقطع لا يساوى ما حصل له ولو كان جليلا ، والى هذا أشار القاضى عبد الوهاب بقوله :

صيانة العضو أغلاها وأرخصها　　　صيانة المال فافهم حكمة البارى

ورد بذلك على قول المعرى :

يد بخمس مئين عسجد وديت　　　ما بالها قطعت فى ربع دينار

وسيأتي مزيد لهذا في « باب السرقة » ان شاء الله تعالى

٨ - باب الحدودُ كفارةٌ

٦٧٨٤ - حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدَّثنا ابنُ عُيينةَ عنِ الزُّهريِّ عن أبي إدريسَ الخولانيِّ « عن عُبادةَ بن الصامتِ رضي الله عنه قال : كنا عند النبيِّ ﷺ في مجلسٍ فقال : بايعوني على أن لا تُشرِكوا بالله شيئاً ولا تَسرِقوا ولا تَزنوا . وقرأ هذهِ الآيةَ كلها ﴿ فمنْ وفى منكم فأجرهُ على الله ﴾ ومَن أصابَ من ذلك شيئاً فعُوقِبَ به فهو كفارتُه ، ومَن أصابَ من ذلك شيئاً فستَرهُ الله عليه إن شاء غَفر له وإن شاء عَذَّبه »

قوله (باب الحدود كفارة) . قوله (حدثنا محمد بن يوسف) لم أره منسوبا ويحتمل أن يكون هو البيكندي ويحتمل أن يكون الفريابي وبه جزم أبو نعيم في المستخرج ، وابن عيينة هو سفيان . قوله (عن الزهري) في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة « سمعت الزهري » أخرجه أبو نعيم . وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه « ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة » وقد تقدم أن عند مسلم من وجه آخر « ومن أتى منكم حدا » ولأحمد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه « من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته » وسنده حسن . وفي الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند أبي الشيخ ، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنده بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه « فمن فعل من ذلك شيئا فأقيم عليه الحد فهو كفارته » وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند أبي الشيخ ، وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب الإيمان في أول الصحيح . وقد استشكل ابن بطال قوله « الحدود كفارة » مع قوله في الحديث الآخر « ما أدري الحدود كفارة لأهلها أو لا » وأجاب بأن سند حديث عبادة أصح ، وأجيب بان الثاني كان قبل أن يعلم بان الحدود كفارة ثم أعلم فقال الحديث الثاني ، وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد . وقد أجيب من توقف في ذلك لأجل أن الأول من حديث أبي هريرة وهو متأخر الاسلام عن بيعة العقبة ، والثاني وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر في الخبر أنه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل إسلام أبي هريرة بست سنين . وحاصل الجواب أن البيعة المذكورة في حديث الباب كانت متاخرة عن إسلام أبي هريرة بدليل أن الآية المشار اليها في قوله « وقرأ الآية كلها » هي قوله تعالى ﴿ يأيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ﴾ الى آخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد اسلام أبي هريرة بنحو سنتين ، وقررت ذلك تقريرا بينا . وانما وقع الاشكال من قوله هناك إن عبادة بن الصامت وكان أحد النقباء ليلة العقبة قال « إن النبي ﷺ قال بايعوني على أن لا تشركوا » فانه يوهم أن ذلك كان ليلة العقبة ، وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره الخ وهو من حديث عبادة أيضا كما أوضحته هناك . قال ابن العربي : دخل في عموم قوله المشرك ، أو هو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في نكاله . قلت : وهذا لا خلاف فيه قال : وأما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول ، لأن القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به في الآخرة كسائر الحقوق . قلت : والذي قاله في مقام المنع ، وقد نقلت في الكلام على قوله

تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ﴾ قول من قال : يبقى للمقتول حق التشفي ، وهو أقرب من إطلاق ابن العربي هنا . قال : وأما السرقة فتتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه وأما الزنا فأطلق الجمهور أنه حق الله ، وهي غفلة لأن لآل المزني بها في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على أبيها وزوجها وغيرهما ، ومحصل ذلك أن الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمي في جميع ذلك

٩ باب ظَهرُ المؤمنِ حِمى ، إلاّ في حَدٍّ أو حقٍّ

٦٧٨٥ — حدّثني محمد بن عبدِ الله حدثنا عاصمُ بن عليّ حدّثنا عاصمُ بن محمد عن واقدِ بن محمد سمعتُ أبي « قال عبدُ الله قال رسولُ الله ﷺ في حَجةِ الوَداع : ألا أيُّ شهرٍ تَعلمونهُ أعظمُ حرمة ؟ قالوا : ألا شهرُنا هذا . قال : ألا أيُّ بلدٍ تَعلمونهُ أعظمُ حرمة ؟ قالوا : ألا بلدُنا هذا . قال : ألا أيُّ يوم تَعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا ألا يومنا هذا . قال : فإن اللهَ تبارك وتعالى قد حرَّم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم ـ إلاّ بحقها ـ كحُرمة يومكم هذا ، في بلدِكم هذا ، في شهركم هذا ، ألا هلْ بلغتُ (ثلاثاً) ؟ كل ذلك يُجيبونه : ألا نعم . قال : وَيحكم ـ أو ويلكم ـ لا تَرجعنَّ بعدي كفاراً يَضربُ بعضكم رِقابَ بعض »

قوله (باب ظهر المؤمن حمى) أي محمي معصوم من الإيذاء . قوله (إلا في حد أو في حق) أي لا يضرب ولا يذل إلا على سبيل الحد والتعزير تأديبا ، وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ : ظهور المسلمين حمى إلا في حدود الله » وفي محمد بن عبد العزيز ضعف ، وأخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ « ظهر المؤمن حمى إلا بحقه » وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ، ومن حديث أبي أمامة « من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان » وفي سنده أيضا مقال . قوله (حدثنا محمد بن عبد الله) في رواية غير أبي ذر « حدثني » قال الحاكم : محمد بن عبد الله هـذا هو الذهلي ، وقال أبو علي الجياني : لم أره منسوبا في شيء من الروايات . قلت : وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لأنه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد ابن فارس ، وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخزومي وعن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما ، وقد بينت ذلك موضحا في آخر حديث في كتاب الأيمان والنذور ، وقد سقط محمد ابن عبد الله من رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري ، واعتمد أبو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال : رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي ، وشيخه عاصم بن محمد أي ابن زيد بن عبد الله بن عمر ، وشيخه واقد هو أخوه . قوله (قال عبد الله) هو ابن عمر جد الراوي عنه . قوله (ألا أي شهر تعلمونه ؟) هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال ، وقد كررت في هـذه الرواية سؤلا وجوابا ، وقوله في هـذه الرواية « أي يوم تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا : يومنا هذا » يعارضه أن يوم عرفة أعظم الأيام ، وأجاب الكرماني بأن المراد باليوم الوقت الذي تؤدى فيه المناسك ، ويحتمل أن يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ، ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة ، وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم ،

وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا فى « باب الخطبة أيام منى » من كتاب الحج ، ومضى ما يتعلق بقوله « ويلكم أو ويحكم » فى كتاب الأدب ، ويأتى ما يتعلق بقوله « لا ترجعوا بعدى » مستوفى فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى

١٠ - باب إقامة الحدود ، والانتقام لحرمات الله

٦٧٨٦ - حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة « عن عائشة رضى الله عنها قالت : ما خُيِّرَ النبى ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، مالم يأثم ، فاذا كان الإثم كان أبعدهما منه . والله ما انتقم لنفسه فى شئ يؤتى إليه قط حتى تُنتهك حرمات الله ، فينتقم لله »

قوله (باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله) ذكر فيه حديث عائشة « ماخير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما » وقد تقدم شرحه مستوفى فى « باب صفة النبى ﷺ » من كتاب المناقب ، وقوله هنا « مالم يأثم » فى رواية المستملى « مالم يكن إثم » قال ابن بطال : هذا التخيير ليس من الله لأن الله لايخير رسوله بين أمرين أحدهما إثم إلا إن كان فى الدين وأحدهما يئول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو أوجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فعجز عنه ، ومن ثم نهى النبى ﷺ أصحابه عن الترهب ، قال ابن التين : المراد التخيير فى أمر الدنيا وأما أمر الآخرة فكلما صعب كان أعظم ثوابا ، كذا قال ، وما أشار اليه ابن بطال أولى ، وأولى منهما أن ذلك فى أمور الدنيا لأن بعض أمورها قد يفضى الى الاثم كثيرا ، والأقرب أن فاعل التخيير الآدمى وهو ظاهر وأمثلته كثيرة ولاسيما اذا صدر من الكافر

١١ - باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع

٦٧٨٧ - حدثنا أبو الوليد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة « عن عائشة أن أسامة كلم النبى ﷺ فى امرأة ، فقال : إنما هلك من كان قبلكم أنهم كانوا يُقيمون الحدَّ على الوضيع ويتركون على الشريف . والذى نفسى بيده لو فاطمةُ فعلتْ ذلك لقطعتُ يدَها »

(قوله باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع) هو من الوضع وهو النقص ، ووقع هنا بلفظ الوضيع وفى الطريق التى تليه بلفظ الضعيف ، وهى رواية الاكثر فى هذا الحديث ، وقد رواه بلفظ الوضيع أيضا النسائى من طريق اسماعيل بن أمية عن الزهرى ، والشريف يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ، ووقع للنسائى أيضا فى رواية لسفيان بلفظ « الدون الضعيف » . قوله (حدثنا أبو الوليد) هو الطيالسى . قوله (حدثنا الليث عن ابن شهاب) فى رواية أبى النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند احمد « حدثنا ابن شهاب » ولا يعارض ذلك رواية أبى صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما أخرجه أبو داود لأن لفظ السياقين مختلف فيحمل على أنه عند الليث بلا واسطة باللفظ الأول وعنده باللفظ الثانى بواسطة وسأوضح ذلك . قوله (عن عروة) فى رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب « أخبرنى عروة بن الزبير » وقد مضى سياقه فى غزوة الفتح . قوله (أن أسامة) هو

ابن زيد بن حارثة . قوله (كلم النبي ﷺ في امرأة) هكذا رواه أبو الوليد مختصرا ، ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب بعده . قوله (ويتركون على الشريف) كذا لأبي ذر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره ويتركون اقامة الحد على الشريف فلا يقيمون عليه الحد . قوله (لو فاطمة) كذا للاكثر . قال ابن التين : التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لأن لو يليها الفعل دون الاسم . قلت : الأولى التقدير بما جاء في الطريق الاخرى « لو أن فاطمة » كذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع ، ولو هنا شرطية وحذف أن ورد معها كثيرا كقوله ﷺ في الحديث الذي عند مسلم لو أهل عمان أتاهم رسولي فالتقدير لو أن أهل عمان ، وقد أنكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا بحذف أن ، ولا انكار عليه فإن ذلك ثابت هنا في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني ، وكذا هو في رواية النسفي ، ووقع في رواية إسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي « لو سرقت فاطمة » وهو يساعد تقدير ابن التين

١٢ - باب كراهيةِ الشفاعةِ في الحدِّ إذا رُفِعَ إلى السلطان

٦٧٨٨ - حدّثنا سعيدُ بن سليمان حدَّثنا الليثُ عنِ ابن شهابٍ عن عُروةَ « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها أن قريشاً أهمتهم المرأةُ المخزوميةُ التي سرقت فقالوا : من يُكلم فيها رسولَ الله ﷺ ومن يَجترئُ عليه إلا أسامةُ حِبُّ رسولِ الله ﷺ ؟ فكلم رسولَ الله ﷺ فقال : أتشفعُ في حدٍّ من حدودِ الله ؟ ثم قام فخطبَ فقال : يا أيها الناس إنما ضلَّ مَن كان قبلكم أنهم كانوا إذا سَرقَ الشريفُ تركوه ، وإذا سرقَ الضَّعيفُ فيهم أقاموا عليه الحدَّ . وايمُ اللهِ لو أن فاطمةَ بنتَ محمدٍ سرقت لقطعَ محمدٌ يدها »

قوله (باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع الى السلطان) كذا قيد ما أطلقه في حديث الباب « أتشفع في حد من حدود الله » وليس القيد صريحا فيه ، وكأنه أشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا ، وهو في مرسل حبيب ابن أبي ثابت الذي أشرت اليه وفيه « ان النبي ﷺ قال لأسامة لما شفع فيها : لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت الي فليس لها مترك » وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه « تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب » ترجم له أبو داود « العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان » وصححه الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح . وأخرج أبو داود أيضا وأحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره » وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر أصح منه عن ابن عمر موقوفا ، وللمرفوع شاهد من حديث أبي هريرة في الاوسط للطبراني وقال « فقد ضاد الله في ملكه » وأخرج أبو يعلى من طريق أبي المحياة عن أبي مطر : رأيت عليا أتى بسارق فذكر قصة فيها « أن رسول الله ﷺ أتى بسارق ، فذكر قصة فيها « قالوا يارسول الله أفلا عفوت ؟ قال ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم » وأخرج الطبراني عن عروة بن الزبير قال « لقي الزبير سارقا فشفع فيه ، فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع » وأخرج الموطأ عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه ، وهو عند ابن أبي شيبة بسند حسن عن الزبير

موقوفا وبسند آخر حسن عن علي نحوه كذلك ، وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير أخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس : بئسما صنعتم حين خليتم سبيله ، فقال : لا أم لك أما لو كنت أنت لسرك أن يخلى سبيلك . وأخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ « اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا وصل الوالي فعفا فلا عفا الله عنه » والموقوف هو المعتمد ، وفي الباب غير ذلك حديث صفوان بن أمية عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في قصة الذي سرق رداءه ثم أراد أن لا يقطع فقال له النبي ﷺ « هل لا قبل أن تأتيني به » وحديث ابن مسعود في قصة الذي سرق فأمر النبي ﷺ بقطعه فرأوا منه أسفا عليه فقالوا : يارسول الله كأنك كرهت قطعه ، فقال « وما يمنعني ؟ لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم ، انه ينبغي للامام إذا انتهى اليه حد أن يقيمه ، والله عفو يحب العفو » وفي الحديث قصة مرفوعة ، وأخرج موقوفا أخرجه أحمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا « أقيلوا ذوي الهيآت زلاتهم الا في الحدود » أخرجه أبو داود . ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير . وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم ، وهي محمولة على مالم يبلغ الامام . قوله (عن عائشة) كذا قال الحفاظ من أصحاب ابن شهاب عن عروة ، وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال « ابن شهاب عن عروة عن أم سلمة » فذكر حديث الباب سواء أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال : تفرد به عمر بن قيس ، يعني من حديث أم سلمة . قال الدارقطني في « العلل » : الصواب رواية الجماعة . قوله (ان قريشا) أي القبيلة المشهورة ، وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي انتسبوا اليه في المناقب وأن الأكثر أنه فهر بن مالك ، والمراد بهم هنا من أدرك القصة التي تذكر بمكة . قوله (أهمتهم المرأة) أي أجلبت اليهم هما أو صيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها ، يقال أهمني الأمر أي أقلقني ، ومضى في المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند « أهمهم شأن المرأة » أي أمرها المتعلق بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الأسود الآتي التنبيه عليها « لما سرقت تلك المرأة أعظمنا ذلك فأتينا رسول الله ﷺ » ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش ، وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر . وسبب إعظامهم ذلك خشية أن تقطع يدها لعلمهم أن النبي ﷺ لا يرخص في الحدود ، وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ، ونزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه . وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي ﷺ ، وذكر من قطع في السرقة عوف بن عبد ابن عمرو بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وأن عوفا السابق لذلك . قوله (المخزومية) نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة مشالة ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ، ومخزوم أخو كلاب بن مرة الذي نسب اليه بنو عبد مناف . ووقع في رواية اسماعيل بن أمية عن محمد بن مسلم وهو الذي عند النسائي « سرقت امرأة من قريش من بني مخزوم » واسم المرأة على الصحيح فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم وهي بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد الصحابي الجليل الذي كان زوج أم سلمة قبل النبي ﷺ ، قتل أبوها كافرا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ، ووهم من زعم أن له صحبة . وقيل هي أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد وهي بنت عم المذكورة أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال « أخبرني بشر بن تيم أنها أم عمرو بن سفيان بن عبد الأسد ، وهذا معضل . ووقع مع ذلك في سياقه أنه قاله « عن ظن

وحسبان ، وهو غلط ممن قاله لأن قصتها مغايرة للقصة المذكورة في هذا الحديث كما سأوضحه . قال ابن عبد البر في « الاستيعاب » : فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد هي التي قطع رسول الله ﷺ يدها لأنها سرقت حليا فكلمت قريش أسامة فشفع فيها وهو غلام . الحديث . قلت : وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الأجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن أبي ثابت رفعه « ان فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد سرقت حليا على عهد رسول الله ﷺ فاستشفعوا » الحديث . وأورد عبد الغني بن سعيد المصري في « المبهمات » من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهني عن شقيق قال « سرقت فاطمة بنت أبي أسد بنت أخي أبي سلمة ، فأشفقت قريش أن يقطعها النبي ﷺ » الحديث . والطريق الأولى أقوى ، ويمكن أن يقال : لا منافاة بين قوله بنت الأسود وبنت أبي الأسود لاحتمال أن تكون كنية الأسود أبا الأسود ، وأما قصة أم عمرو فذكرها ابن سعد أيضا وابن الكلبي في المثالب وتبعه الهيثم بن عدي فذكروا أنها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فأخذت عيبة لهم فأخذها القوم فأوثقوها ، فلما أصبحوا أتوا بها النبي ﷺ فعاذت بحقوي أم سلمة ، فأمر بها النبي ﷺ فقطعت ، وأنشدوا في ذلك شعرا قاله خنيس بن يعلى بن أمية ، وفي رواية ابن سعد أن ذلك كان في حجة الوداع ، وقد تقدم في الشهادات وفي غزوة الفتح أن قصة فاطمة بنت الأسود كانت عام الفتح ، فظهر تغاير القصتين وأن بينهما أكثر من سنتين ، ويظهر من ذلك خطأ من اقتصر على أنها أم عمرو كابن الجوزي ، ومن رددها بين فاطمة وأم عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد . وقد نقل ابن حزم ما قاله بشر بن تيم لكنه جعل قصة أم عمرو بنت سفيان في جحد العارية وقصة فاطمة في السرقة ، وهو غلط أيضا لوقوع التصريح في قصة أم عمرو بأنها سرقت . **قوله** (التي سرقت) زاد يونس في روايته « في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح » ووقع بيان المسروق في حديث مسعود ابن أبي الأسود المعروف بابن العجماء . فأخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة ابن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها قال « لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك ، فجئنا الى رسول الله ﷺ نكلمه » وسنده حسن ، وقد صرح فيه ابن إسحق بالتحديث في رواية الحاكم ، وكذا علقه أبو داود فقال « روى مسعود بن الأسود » وقال الترمذي بعد حديث عائشة المذكور هنا « وفي الباب عن مسعود بن العجماء » وقد أخرجه أبو الشيخ في « كتاب السرقة » من طريق يزيد بن أبي حبيب عن محمد بن طلحة فقال « عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن أبيها فيحتمل أن يكون محمد بن طلحة سمعه من أمه ومن خالته ، ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت الذي أشرت اليه أنها سرقت حليا ، ويمكن الجمع بأن الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر القطيفة أراد بما فيها ، والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف . ثم رجح عندي أن ذكر الحلي في قصة هذه المرأة وهم كما سأبينه ، ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج « أخبرني عمرو بن دينار أن الحسن أخبره قال : سرقت امرأة ، قال عمرو : وحسبت أنه قال « من ثياب الكعبة » الحديث ، وسنده الى الحسن صحيح فان أمكن الجمع والا فالأول أقوى . وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث « أن المرأة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده » أخرجه مسلم وأبو داود ، وأخرجه النسائي من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري بلفظ « استعارت امرأة على ألسنة ناس يعرفون وهي لا تعرف حليا فباعته وأخذت ثمنه » الحديث وقد بينه أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام

فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه « ان امرأة جاءت امرأة فقالت : ان فلانة تستعيرك حليا فأعارتها إياه ، فمكثت لاتراه ، فجاءت الى التي استعارت لها فسألتها فقالت : ما استعرتك شيئا ، فرجعت الى الأخرى فأنكرت فجاءت الى النبي ﷺ فدعاها فسألها فقالت : والذي بعثك بالحق ما استعرت منها ، شيئا فقال : اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها . فأتوه فاخذوه ، وأمر بها فقطعت » الحديث فيحتمل أن تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي ، وأطلق عليها فى جحد الحلي فى رواية حبيب بن أبي ثابت سرقت مجازا ، قال شيخنا فى « شرح الترمذى » اختلف على الزهرى : فقال الليث ويونس وإسماعيل بن أمية وإسحق بن راشد سرقت ، وقال معمر وشعيب إنها استعارت وجحدت ، قال ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهرى فاختلف عليه سندا ومتنا : فرواه البخارى - يعنى كما تقدم فى الشهادات - عن على بن المدينى عن ابن عيينة قال : ذهبت أسأل الزهرى عن حديث المخزومية فصاح على ، فقلت لسفيان : فلم يحفظه عن أحد قال : وجدت فى كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهرى وقال فيه انها سرقت ، وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت أخرجه النسائى عنه ، وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال « أتى النبي ﷺ بسارق فقطعه » فذكره مختصرا ، ومثله لأبى يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان ، وأخرجه أحمد عن سفيان كذلك لكن فى آخره « قال سفيان لا أدرى ماهو » وأخرجه النسائى أيضا عن اسحق بن راهوية عن سفيان عن الزهرى بلفظ « كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده » الحديث وقال فى آخره « قيل لسفيان من ذكره ؟ قال أيوب بن موسى » فذكره بسنده المذكور ، وأخرجه من طريق ابن أبى زائدة عن ابن عيينة عن الزهرى بغير واسطة وقال فيه « سرقت » قال شيخنا : وابن عيينة لم يسمعه من الزهرى ولا ممن سمعه من الزهرى إنما وجده فى كتاب أيوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من أيوب بن موسى ولهذا قال فى رواية أحمد « لا أدرى كيف هو » كما تقدم ، وجزم جماعة بأن معمرا تفرد عن الزهرى بقوله « استعارت وجحدت » وليس كذلك بل تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند النسائى ، ويونس كما أخرجه أبو داود من رواية أبى صالح كاتب الليث عن الليث عنه ، وعلقه البخارى لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقى أن شبيب بن سعيد رواه عن يونس ، وكذلك رواه ابن أخى الزهرى عن الزهرى أخرجه ابن أيمن فى مصنفه عن اسماعيل القاضى بسنده اليه ، وأخرج أصله أبو عوانة فى صحيحه ، والذى اتضح لى أن الحديثين محفوظان عن الزهرى وأنه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا ، فحدث يونس عنه بالحديثين ، واقتصرت كل طائفة من أصحاب الزهرى غير يونس على أحد الحديثين ، فقد أخرج أبو داود والنسائى وأبو عوانة فى صحيحه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر « ان امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها » وأخرجه النسائى وأبو عوانة أيضا من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ « استعارت حليا » وقد اختلف نظر العلماء فى ذلك فأخذ بظاهره أحمد فى أشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية ، وذهب الجمهور الى أنه لا يقطع فى جحد العارية وهى رواية عن أحمد أيضا ، وأجابوا عن الحديث بأن رواية من روى « سرقت » أرجح ، وبالجمع بين الروايتين بضرب من التأويل فأما الترجيح فنقل النووى أن رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة ، قال : والشاذة لا يعمل بها . وقال ابن المنذر فى الحاشية وتبعه المحب الطبرى : قيل إن معمرا انفرد بها . وقال القرطبى : رواية أنها سرقت أكثر وأشهر من رواية الجحد ، فقد انفرد بها معمر وحده من بين الأئمة الحفاظ ، وتابعه على

ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن أخى الزهرى ونمطه . هذا قول المحدثين . قلت : سبقه لبعضه القاضى عياض ، وهو يشعر بأنه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وأن من وافقه كابن أخى الزهرى ونمطه ولا زاد القرطبى نسبة ذلك المحدثين اذ لا يعرف عن أحد من المحدثين أنه قرن شعيب ابن أبى حمزة ويونس بن يزيد وأيوب بن موسى بابن أخى الزهرى بل هم متفقون على أن شعيبا ويونس أرفع درجة فى حديث الزهرى من ابن أخيه ، ومع ذلك فليس فى هذا الاختلاف عن الزهرى ترجيح بالنسبة إلى اختلاف الرواة عنه إلا لكون رواية « سرقت » متفقا عليها ورواية « جحدت » انفرد بها مسلم ، وهذا لا يدفع تقديم الجمع إذا أمكن بين الروايتين ، وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبى فقال : لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما فى غاية الجلالة فى الزهرى ، وقد وافقهما ابن أخى الزهرى ، وأما الليث ويونس وإن كانا فى الزهرى كذلك فقد اختلف عليهما فيه ، وأما اسماعيل بن أمية وإسحق بن راشد فدون معمر وشعيب فى الحفظ قلت : وكذا اختلف على أيوب بن موسى كما تقدم ، وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو أولى من اطراح أحد الطريقين ، فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره : هما قصتان مختلفتان لامرأتين مختلفتين ، وتعقب بأن فى كل من الطريقين أنهم استشفعوا بأسامة وأنه شفع وأنه قيل له « لا تشفع فى حد من حدود الله » فيبعد أن أسامة يسمع النهى المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة أخرى ولا سيما ان اتحد زمن القصتين ، وأجاب ابن حزم بأنه يجوز أن ينسى ويجوز أن يكون الزجر عن الشفاعة فى حد السرقة تقدم فظن أن الشفاعة فى جحد العارية جائز وأن لا حد فيه فشفع فأجيب بأن فيه الحد أيضا ، ولا يخفى ضعف الاحتمالين . وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أن القصة لامرأة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية ، قال : وبذلك نقول وقال الخطابى فى « معالم السنن » بعد أن حكى الخلاف وأشار الى ماحكاه ابن المنذر : وإنما ذكرت العارية والجحد فى هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بأنها مخزومية ، وكأنها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرأت عليها . وتلقف هذا الجواب من الخطابى جماعة منهم البيهقى فقال : تحمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة . وقال المنذرى نحوه ، ونقله المازرى ثم النووى عن العلماء . وقال القرطبى : يترجح أن يدها قطعت على السرقة لا لأجل جحد العارية من أوجه : أحدها قوله فى آخر الحديث الذى ذكرت فيه العارية « لو أن فاطمة سرقت » فان فيه دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت فى السرقة ، اذ لو كان قطعها لأجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ، ولقال : لو أن فاطمة جحدت العارية . قلت : وهذا قد أشار اليه الخطابى أيضا . ثانيها لو كانت قطعت فى جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيئا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية . ثالثها أنه عارض ذلك حديث « ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع » وهو حديث قوى . قلت : أخرجه الأربعة وصححه أبو عوانة والترمذى من طريق ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر رفعه ، وصرح ابن جريج فى رواية للنسائى بقوله أخبرنى أبو الزبير ، ووهم بعضهم هذه الرواية ، فقد صرح أبو داود بأن ابن جريج لم يسمعه من أبى الزبير ، قال : وبلغنى عن أحمد انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ، ونقل ابن عدى فى « الكامل » عن أهل المدينة أنهم قالوا : لم يسمع ابن جريج من أبى الزبير ، وقال النسائى : رواه الحفاظ من أصحاب ابن جريج عنه عن أبى الزبير فلم يقل أحد منهم أخبرنى ولا أحسبه سمعه . قلت : لكن وجد له متابع عن

أبى الزبير أخرجه النسائى أيضا من طريق المغيرة بن مسلم عن أبى الزبير ، لكن أبو الزبير مدلس أيضا وقد عنعنه عن جابر ، لكن أخرجه ابن حبان من وجه آخر عن جابر بمتابعة أبى الزبير فقوى الحديث ، وقد اجمعوا على العمل به إلا من شذ ، فنقل ابن المنذر عن إياس بن معاوية أنه قال : المختلس يقطع ، كأنه ألحقه بالسارق لاشتراكهما فى الأخذ خفية ولكنه خلاف ماصرح به فى الخبر ، والا ماذكر من قطع جاحد العارية ، وأجمعوا على أن لا قطع على الخائن فى غير ذلك ولا على المنتهب إلا إن كان قاطع طريق والله أعلم . وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلى : لا تنافى بين جحد العارية وبين السرقة ، فان الجحد داخل فى اسم السرقة فيجمع بين الروايتين بأن الذين قالوا سرقت أطلقوا على الجحد سرقة ، كذا قال ولا يخفى بعده . قال والذى أجاب به الخطابى مردود لأن الحكم المرتب على الوصف معمول به ، ويقويه أن لفظ الحديث وترتيبه فى إحدى الروايتين القطع على السرقة وفى الأخرى على الجحد على حد سواء ، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية ، فكل من الروايتين دال على أن علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ، ويؤيد ذلك أن سياق حديث ابن عمر ليس فيه ذكر للسرقة ولا الشفاعة من أسامة ، وفيه التصريح بأنها قطعت فى ذلك ، وابسط ماوجدت من طرقه ما أخرجه النسائى فى رواية له « ان امرأة كانت تستعير الحلى فى زمن رسول الله ﷺ فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم امسكته ، فقام رسول الله ﷺ فقال : لتتب امرأة الى الله تعالى وتؤد ماعندها ، مرارا . فلم تفعل ، فأمر بها فقطعت » وأخرج النسائى بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب « ان امرأة من بنى مخزوم استعارت حليا على لسان أناس فجحدت ، فأمر بها النبى ﷺ فقطعت » وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح أيضا إلى سعيد قال « أتى النبى ﷺ بامرأة فى بيت عظيم من بيوت قريش قد أتت أناسا فقالت إن آل فلان يستعيرونكم كذا فأعاروها ثم أتوا أولئك فانكروا ، ثم أنكرت هى ، فقطعها النبى ﷺ » ، وقال ابن دقيق العيد : صنيع صاحب « العمدة » حيث أورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفى لفظ فذكر لفظ معمر يقتضى أنها قصة واحدة واختلف فيها هل كانت سارقة أو جاحدة ، يعنى لأنه أورد حديث عائشة باللفظ الذى أخرجاه من طريق الليث ثم قال : وفى لفظ كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده فأمر النبى ﷺ بقطع يدها ، وهذه رواية معمر فى مسلم فقط قال : وعلى هذا فالحجة فى هذا الخبر فى قطع المستعير ضعيفة لأنه اختلاف فى واقعة واحدة فلا يثبت الحكم فيه بترجيح من روى أنها جاحدة على الرواية الأخرى ، يعنى وكذا عكسه فيصح أنها قطعت بسبب الأمرين ، والقطع فى السرقة متفق عليه فيترجح على القطع فى الجحد المختلف فيه . قلت : وهذه أقوى الطرق فى نظرى ، وقد تقدم الرد على من زعم أن القصة وقعت لامرأتين فقطعتا فى أوائل الكلام على هذا الحديث ، والالزام الذى ذكره القرطبى فى أنه لو ثبت القطع فى جحد العارية للزم القطع فى جحد غير العارية قوى أيضا ، فان من يقول بالقطع فى جحد العارية لا يقول به فى جحد غير العارية فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل أحد بالقطع فى الجحد على الإطلاق ، وأجاب ابن القيم بأن الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها أن السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب ، قال : ولا شك أن الحاجة ماسة بين الناس الى العارية ، فلو علم المعير أن المستعير اذا جحد لاشىء عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف مادلت عليه حكمة الشريعة ، بخلاف ما إذا علم أنه يقطع فان ذلك يكون أدعى الى استمرار العارية ، وهى مناسبة لاتقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر فى أن لا قطع على خائن ،

وقد فر من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف فى العارية وأنكرها لما طولب بها ، فان هذا لايقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركته السارق فى أخذ المال خفية . (تنبيه) قول سفيان المتقدم : ذهبت أسأل الزهرى عن حديث المخزومية التى سرقت فصاح على بما يكثر السؤال عنه وعن سببه ، وقد أوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان ، فرأينا فى كتاب المحدث الفاصل لأبى محمد الرامهرمزى من طريق سليمان بن عبدالعزيز أخبرنى محمد بن إدريس قال : قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهرى ؟ قال : أما مع الناس فما أحصى ، وأما وحدى فحديث واحد ، دخلت يوما من باب بنى شيبة فاذا أنا به جالس الى عمود فقلت : يا أبا بكر حدثنى حديث المخزومية التى قطع رسول الله ﷺ يدها ، قال فضرب وجهى بالحصى ثم قال : قم ، فما يزال عبد يقدم علينا بما نكره ، قال فقمت منكسرا ، فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر الى فقال : ادعه لى ، فدعوته له فأتاه فقضى حاجته ، فنظر الى فقال : تعال ، فجئت فقال « أخبرنى سعيد بن المسيب وأبو سلمة عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : العجماء جبار » الحديث ، ثم قال لى : هذا خير لك من الذى أردت . قلت : وهذا الحديث الأخير أخرجه مسلم والأربعة من طريق سفيان بدون القصة . **قوله** (فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ) أى يشفع عنده فيها أن لاتقطع إما عفوا وإما بفداء ، وقد وقع مايدل على الثانى فى حديث مسعود بن الأسود ولفظه بعد قوله أعظمنا ذلك « فجئنا إلى النبى ﷺ فقلنا : نحن نفديها بأربعين أوقية ، فقال : تطهر خير لها » وكأنهم ظنوا أن الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من أفتى والد العسيف الذى زنى بأنه يفتدى منه بمائة شاة ووليدة . ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو « أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ فقال قومها : نحن نفديها » . **قوله** (ومن يجترئ عليه) بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجرأة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة ، ويجوز فتح الجيم والراء مع المد . ووقع فى رواية قتيبة « فقالوا ومن يجترئ عليه » وهو أوضح لأن الذى استفهم بقوله « من يكلم » غير الذى أجاب بقوله « ومن يجترئ » والجرأة هى الاقدام بادلال ، والمعنى مايجترئ عليه إلا أسامة ، وقال الطيبى : الواو عاطفة على محذوف تقديره لايجترئ عليه أحد لمهابته ، لكن أسامة له عليه إدلال فهو يجسر على ذلك . ووقع فى حديث مسعود بن الأسود بعد قوله تطهر خير لها « فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة » ووقع فى رواية يونس الماضية فى الفتح « ففزع قومها إلى أسامة » أى لجئوا وفى رواية أيوب بن موسى فى الشهادات « فلم يجترئ أحد أن يكلمه إلا أسامة » وكان السبب فى اختصاص أسامة بذلك ما أخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد ابن على بن الحسين عن أبيه « أن النبى ﷺ قال لأسامة : لاتشفع فى حد ، وكان إذا شفع شفعه » بتشديد الفاء أى قبل شفاعته ، وكذا وقع فى مرسل حبيب بن أبى ثابت « وكان رسول الله ﷺ يشفعه » . **قوله** (حب رسول الله ﷺ) بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم ، وفى ذلك تلميح بقول النبى ﷺ « اللهم إنى أحبه فأحبه » وقد تقدم فى المناقب . **قوله** (فكلم رسول الله ﷺ) بالنصب ، وفى رواية قتيبة « فكلمه أسامة » وفى الكلام شئ مطوى تقديره فجاءوا الى أسامة فكلموه فى ذلك فجاء أسامة الى النبى ﷺ فكلمه ، ووقع فى رواية يونس « فأتى بها رسول الله ﷺ فكلمه فيها » فأفادت هذه الرواية أن الشافع يشفع بحضرة المشفوع له ليكون أعذر له عنده إذا لم تقبل شفاعته . وعند النسائى من رواية اسماعيل بن أمية « فكلمه فزبره » بفتح الزاى والموحدة أى

أغلظ له في النهي حتى نسبه إلى الجهل، لأن الوبر بفتح ثم سكون هو العقل، وفي رواية يونس « فكلمه فتلون وجه رسول الله ﷺ » زاد شعيب عند النسائي « وهو يكلمه » وفي مرسل حبيب بن أبي ثابت « فلما أقبل أسامة ورآه النبي ﷺ قال: لا تكلمني يا أسامة » . قوله (فقال: اتشفع في حد من حدود الله) بهمزة الاستفهام الانكاري لأنه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك، زاد يونس وشعيب « فقال أسامة: استغفر لي يارسول الله » ووقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي « ان امرأة من بني مخزوم سرقت، فأتي بها النبي ﷺ فعاذت بأم سلمة » بذال معجمة أي استجارت أخرجاه من طريق معقل بن يسار عن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر، وذكره أبو داود تعليقا، والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزبير عن جابر « فعاذت بزينب بنت رسول الله ﷺ » قال المنذري: يجوز أن تكون عاذت بكل منهما، وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأن زينب بنت رسول الله ﷺ كانت ماتت قبل هذه القصة لأن هذه القصة كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الأولى من السنة فلعل المراد أنها عاذت بزينب ربيبة النبي ﷺ وهي بنت أم سلمة فتصحفت على بعض الرواة . قال: أو نسبت زينب بنت أم سلمة إلى النبي ﷺ مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف . ثم قال شيخنا: وقد أخرج أحمد هذا الحديث من طريق ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه « فعاذت بربيب النبي ﷺ » براء وموحدة مكسورة وحذف لفظ بنت، وقال في آخره: قال ابن أبي الزناد وكان ربيب النبي ﷺ سلمة بن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة فعاذت بأحدهما . قلت: وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن أبي سلمة، فأخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي « قال سرقت امرأة - فذكر الحديث وفيه - فجاء عمر بن أبي سلمة فقال للنبي ﷺ: أي أبه، إنها عمتي، فقال: لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن: فلم أشك أنها بنت الأسود بن عبد الأسد . قلت: ولا منافاة بين الروايتين عن جابر، فانه يحمل على أنها استجارت بأم سلمة وبأولادها واختصها بذلك لأنها قريبتها وزوجها عمها، وإنما قال عمر بن أبي سلمة « عمتي » من جهة السن، وإلا فهي بنت عمه أخي أبيه، وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث « أي عم اسمع من ابن أخيك » وهو ابن عمها أخي أبيها أيضا . ووقع عند أبي الشيخ من طريق أشعث عن أبي الزبير عن جابر « أن امرأة من بني مخزوم سرقت، فعاذت بأسامة » وكأنها جاءت مع قومها فكلموا أسامة بعد أن استجارت بأم سلمة، ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت « فاستشفعوا على النبي ﷺ بغير واحد فكلموا أسامة » . قوله (ثم قام فخطب) في رواية قتيبة « فاختطب » وفي رواية يونس « فلما كان العشي قام رسول الله ﷺ خطيبا » . قوله (فقال يا أيها الناس) في رواية قتيبة بحذف يا من أوله، وفي رواية يونس « فقام خطيبا فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد » . قوله (انما ضل من كان قبلكم) في رواية أبي الوليد « هلك » وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم . وفي رواية سفيان عند النسائي « انما هلك بنو اسرائيل » وفي رواية قتيبة « أهلك من كان قبلكم » قال ابن دقيق العيد: الظاهر أن هذا الحصر ليس عاما، فان بني اسرائيل كان فيهم أمور كثيرة تقتضي الاهلاك، فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا ينحصر ذلك في حد السرقة . قلت: يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ في « كتاب السرقة » من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا « أنهم عطلوا الحدود عن الأغنياء، وأقاموها على الضعفاء » والأمور التي أشار اليها الشيخ سبق منها في ذكر

بنى اسرائيل حديث ابن عمر فى قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتى شرحه بعد هذا ، وفى التفسير حديث ابن عباس فى أخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك . قوله (انهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه) فى رواية قتيبة « اذا سرق فيهم الشريف » وفى رواية سفيان عند النسائى « حين كانوا إذا أصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه » وفى رواية اسماعيل بن أمية « وإذا سرق فيهم الوضيع قطعوه » . قوله (وايم الله) تقدم ضبطها فى كتاب الأيمان والنذور ، ووقع مثله فى رواية اسحق بن راشد ، ووقع فى رواية أبى الوليد « والذى نفسى بيده » وفى رواية يونس « والذى نفس محمد بيده » . قوله (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت) هذا من الأمثلة التى صح فيها أن لو حرف امتناع لامتناع ، وقد أتقن القول فى ذلك صاحب المغنى وسيأتى بسط ذلك فى كتاب التمنى ان شاء الله تعالى . وقد ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه فى هذا الحديث « سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث : قد أعاذها الله من أن تسرق ، وكل مسلم ينبغى له أن يقول هذا » ووقع للشافعى أنه لما ذكر هذا الحديث قال : فذكر عضوا شريفا من امرأة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الأدب البالغ ، وانما خص ﷺ فاطمة ابنته بالذكر لأنها أعز أهله عنده ، ولأنه لم يبق من بناته حينئذ غيرها ، فأراد المبالغة فى إثبات إقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة فى ذلك ، ولأن اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب أن يضرب المثل بها . قوله (لقطع محمد يدها) فى رواية أبى الوليد والأكثر « لقطعت يدها » وفى الأول تجريد ، زاد يونس فى روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى فى غزوة الفتح « ثم أمر بتلك المرأة التى سرقت فقطعت يدها » ووقع فى حديث ابن عمر فى رواية للنسائى « قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها » وفى أخرى له « فأمر بها فقطعت » وفى حديث جابر عند الحاكم « فقطعها » . وذكر أبو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت أبى عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه « قال فشهد عليها » وزاد يونس أيضا فى روايته « قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت ، وكانت تأتينى بعد ذلك فأرفع حاجتها الى رسول الله ﷺ » وأخرجه الإسماعيلى من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه « قال عروة قالت عائشة » ووقع فى رواية شعيب عند الاسماعيلى فى الشهادات وفى رواية ابن أخى الزهرى عند أبى عوانة كلاهما عن الزهرى « قال وأخبرنى القاسم بن محمد أن عائشة قالت : فنكحت تلك المرأة رجلا من بنى سليم وتابت وكانت حسنة التلبس وكانت تأتينى فأرفع حاجتها » الحديث . وكأن هذه الزيادة كانت عند الزهرى عن عروة وعن القاسم جميعا عن عائشة وعندهما زيادة على الآخر ، وفى آخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم « قال ابن اسحق وحدثنى عبد الله بن أبى بكر أن النبى ﷺ كان بعد ذلك يرحمها ويصلها » وفى حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد أنها قالت « هل لى من توبة يا رسول الله ؟ فقال : أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك » وفى هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة فى الحدود ، وقد تقدمت فى الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما إذا انتهى ذلك الى أولى الأمر ، واختلاف العلماء فى ذلك فقال أبو عمر بن عبد البر لا أعلم خلافا أن الشفاعة فى ذوى الذنوب حسنة جميلة مالم تبلغ السلطان ، وأن على السلطان أن يقيمها إذا بلغته . وذكر الخطابى وغيره عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف ، فقال : لا يشفع للأول مطلقا سواء بلغ الإمام أم لا ، وأما من لم يعرف بذلك فلا بأس أن يشفع له مالم يبلغ الإمام . وتمسك بحديث الباب من أوجب إقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف ، وهو قول الحنفية والثورى والأوزاعى ، وقال مالك والشافعى وأبو يوسف : يجوز العفو مطلقا ويدرأ بذلك الحد لأن الإمام لو وجده بعد عفو المقذوف

لجاز أن يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية . وفيه دخول النساء مع الرجال فى حد السرقة . وفيه قبول توبة السارق ، ومنقبة لأسامة . وفيه مايدل على أن فاطمة عليها السلام عند أبيها ﷺ فى أعظم المنازل فان فى القصة اشارة الى أنها الغاية فى ذلك عنده ذكره ابن هبيرة ، وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال أهله ، ولا يؤخذ منه أنها أفضل من عائشة لأن من جملة ماتقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا تنتفى المساواة . وفيه ترك المحاباة فى إقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا أو قريبا أو كبير القدر والتشديد فى ذلك والانكار على من رخص فيه أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه . وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة فى الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ، ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لايترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعى . ويؤخذ منه جواز الإخبار عن أمر مقدر يفيد القطع بأمر محقق . وفيه أن من حلف على أمر لايتحقق أنه يفعله أو لا يفعله لايحنث كمن قال لمن خاصم أخاه : والله لو كنت حاضرا لهشمت أنفك ، خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد إقامته عليه وقد حكى ابن الكلبى فى قصة أم عمرو بنت سفيان أن امرأة أسيد بن حضير أوتها بعد أن قطعت وصنعت لها طعاما وأن أسيدا ذكر ذلك للنبى ﷺ كالمنكر على امرأته فقال : رحمتها رحمها الله . وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم ولا سيما من خالف أمر الشرع ، وتمسك به بعض من قال إن شرع من قبلنا شرع لنا لأن فيه إشارة إلى تحذير من فعل الشىء الذى جر الهلاك الى الذين من قبلنا لئلا يهلك كما هلكوا وفيه نظر ، وإنما يتم أن لو لم يرد قطع السارق فى شرعنا ، وأما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى أصلا

١٣ - باب قولِ الله تعالى ﴿ والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديَهما ﴾ ، وفى كم يُقطع ؟

وقَطعَ علىٌّ منَ الكفِّ . وقال قَتادةُ فى امرأةٍ سرقت فقُطعتْ شمالها : ليسَ إلاّ ذلك

٦٧٨٩ — حدثنا عبدُ الله بنُ مَسلمةَ حدثنا إبراهيمُ بن سعدٍ عن ابنِ شهابٍ عن عَمرةَ « عن عائشة قال النبىُّ ﷺ : تُقطعُ اليدُ فى رُبعِ دِينارٍ فصاعدا » تابعه عبدُ الرحمٰن بن خالدٍ ، وابنُ أخى الزهرىّ ، ومَعمَرٌ عن الزُّهرى

[الحديث ٦٧٨٩ - طرفاه فى : ٦٧٩٠ ، ٦٧٩١]

٦٧٩٠ — حدثنا إسماعيلُ بن أبى أُوَيس عن ابن وهب عن يونسَ عن ابن شهابٍ عن عُروةَ بن الزُّبير وعَمرةَ « عن عائشةَ عن النبىِّ ﷺ قال : تُقطعُ يدُ السارقِ فى رُبعِ دينار »

٦٧٩١ — حدثنا عِمرانُ بن مَيسرةَ حدثنا عبدُ الوارثِ حدَّثنا الحسينُ عن يحيى بن أبى كثير عن محمدِ ابن عبد الرحمن الأنصارىّ عن عَمرةَ بنت عبد الرحمن حدَّثته « أن عائشةَ رضىَ اللهُ عنها حدَّثتهم عن النبىِّ ﷺ قال : تقطعُ اليدُ فى ربع دينار »

٦٧٩٢ — حدثنا عثمانُ بن أبى شيبةَ حدَّثنا عبدةُ عن هشام عن أبيه قال « أخبرَتنى عائشة أن يدَ السارق

لم تُقطعْ على عهدِ النبيِّ ﷺ إلاَّ في ثمنِ مِجنٍّ حَجَفةٍ أو تُرسٍ »

حدَّثنا عثمانُ حدَّثنا حميد بن عبدِ الرحمن حدثنا هشامٌ عن أبيه عن عائشة : ... مثله

[الحديث ٦٧٩٢ ـ طرفاه في ٦٧٩٣ ، ٦٧٩٤]

٦٧٩٣ ـ حدثنا محمدُ بن مقاتل أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا هشامُ بن عروة عن أبيه « عن عائشة قالت : لمْ تكن تُقطعُ يدُ السارق في أدنى من حَجَفةٍ أو تُرس ، كل واحدٍ منهما ذو ثمن » . رواه وَكيعٌ وابنُ إدريس عن هشامٍ عن أبيهِ مُرسلا

٦٧٩٤ ـ حدثني يوسفُ بن موسى حدَّثنا أبو أسامةَ قال هشامُ بن عروةَ أخبرنا عن أبيهِ « عن عائشة رضيَ الله عنها قالت : لم تُقطع يدُ سارقٍ على عهدِ النبيِّ ﷺ في أدنى من ثمنِ المجنِّ : تُرس أو حَجفة ، وكان كلٌّ واحدٍ منهما ذا ثمن »

٦٧٩٥ ـ حدثنا اسماعيلُ حدَّثني مالكُ بن أنسٍ عن نافع مَولى عبد الله بن عمرَ « عن عبد الله بن عُمرَ رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قطعَ في مِجنٍّ ثمنه ثلاثة دراهمَ » . تابعهُ محمد بن إسحاقٍ ، وقال الليثُ : حدثني نافعٌ « قيمتهُ »

[الحديث ٦٧٩٥ أطرافه في : ٦٧٩٦ ، ٦٧٩٧ ، ٦٧٩٨]

٦٧٩٦ ـ حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ حدَّثنا جويريةُ عن نافعٍ « عنِ ابن عمرَ قال : قطعَ النبيُّ ﷺ في مِجنٍّ ثمنه ثلاثةُ دراهمَ »

٦٧٩٧ ـ حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن عُبيدِ اللهِ قال حدَّثني نافعٌ « عن عبدِ الله قال : قطع النبيُّ ﷺ في مِجنٍّ ثمنه ثلاثةُ دراهمَ »

٦٧٩٨ ـ حدثنا ابراهيمُ بن المنذر حدَّثنا أبو ضمرة حدثنا موسى بن عُقبة عن نافع « أنَّ عبد الله بن عمرَ رضي اللهُ عنهما قال : قطع النبي ﷺ يدَ سارقٍ في مِجنٍّ ثمنه ثلاثة دراهم » . تابعه محمد بن إسحاق . وقال الليثُ : حدَّثني نافعٌ « قيمته »

٦٧٩٩ ـ حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا عبد الواحد حدثنا الأعمش قال سمعتُ أبا صالح قال « سمعت أبا هريرةَ قال قال رسولُ الله ﷺ : لعنَ اللهُ السارقَ ، يَسرقُ البيضة فتقطعُ يده ، ويسرقُ الحبلَ فتقطع يده »

قوله (باب قول الله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) كذا أطلق في الآية اليد وأجمعوا على أن المراد اليمنى إن كانت موجودة ، واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمداً أو خطأً هل يجزىء ؟ وقدم السارق على السارقة ، وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة غالبا في الذكورية ولأن داعية الزنا في الإناث أكثر ، ولأن الأنثى سبب

فى وقوع الزنا إذ لايتأتى غالبا إلا بطواعيتها . وقوله : بصيغة الجمع ثم التثنية ، اشارة الى أن المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى لجمع ، والتثنية بالنظر إلى الجنسين المتلفظ بهما . والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكانها ويجوز كسر أوله وسكون ثانيه: الأخذ خفية ، وعرفت فى الشرع بأخذ شىء خفية ليس للآخذ أخذه ، ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله ، قال ابن بطال : الحرز مستفاد من معنى السرقة يعنى فى اللغة ، ويقال لسارق الإبل الخارب بخاء معجمة ، وللسارق فى المكيال مطفف وللسارق فى الميزان مخسر ، فى أشياء أخرى ذكرها ابن خالويه فى « كتاب ليس » قال المازرى ومن تبعه: صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة إقامة البينة على ماعدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ فى الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ، ثم لما خانت هانت ، وفى ذلك إشارة إلى الشبهة التى نسبت الى أبى العلاء المعرى فى قوله :

يد بخمس مئين عسجد وديت 　 ما بالها قطعت فى ربع دينار ؟

فأجابه القاضى عبد الوهاب المالكى بقوله :

صيانة العضو أغلاها وأرخصها 　 صيانة المال فافهم حكمة البارى

وشرح ذلك أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدى ، ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الأموال ، فظهرت الحكمة فى الجانبين ، وكان فى ذلك صيانة من الطرفين ، وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره فى الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكرى القياس فقال : القطع فى السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى ، فان الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة ، فدل على عدم اعتبار القياس لأنه إذا لم يعمل به فى الأعلى فلا يعمل به فى المساوى ، وجوابه أن الأدلة على العمل بالقياس أشهر من أن يتكلف لإيرادها ، وستأتى الاشارة إلى شىء من ذلك فى كتاب الأحكام ان شاء الله تعالى . قوله (وقطع علىّ من الكف) أشار بهذا الأثر إلى الاختلاف فى محل القطع ، وقد اختلف فى حقيقة اليد فقيل : أولها من المنكب ، وقيل من المرفق ، وقيل من الكوع ، وقيل من أصول الأصابع . فحجة الأول ان العرب تطلق الأيدى على ذلك ، ومن الثانى آية الوضوء ففيها ﴿ وأيديكم الى المرافق ﴾ ومن الثالث آية التيمم ، ففى القرآن ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ وبينت السنة كما تقدم فى بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط ، وأخذ بظاهر الأول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة ، والثانى لانعلم من قال به فى السرقة ، والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع ، والرابع نقل عن على واستحسنه أبو ثور ، ورد بأنه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الأصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف فى محل القطع فقال بالأول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم ، وألزم ابن حزم الحنفية بأن يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم ، قال : وهو أولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة ، ونقله عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الأخذ بأقل ما ينطلق عليه الاسم لأن اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعانى وجب أن لايترك المتيقن وهو تحريمها إلا بمتيقن وهو القطع من الكف ، وأما الاثر عن

على فوصله الدارقطني من طريق حجية بن عدي أن عليا قطع من المفصل ، وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل رجاء ابن حيوة « أن النبي ﷺ قطع من المفصل » وأورده أبو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه آخر عن رجاء عن عدي رفعه مثله ، ومن طريق وكيع عن سفيان عن أبي الزبير عن جابر رفعه مثله ، وأخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال : كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق ابن أبي حيوة أن علياً قطعه من المفصل ، وجاء عن علي أنه قطع اليد من الأصابع والرجل من مشط القدم أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح ، وقد أخرج عبد الرزاق من وجه آخر أن عليا كان يقطع الرجل من الكعب ، وذكر الشافعي في « كتاب اختلاف علي وابن مسعود » أن عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول : أستحي من الله أن أتركه بلا عمل ، وهذا يحتمل أن يكون بقي الابهام والسبابة وقطع الكف والأصابع الثلاثة ويحتمل أن يكون بقي الكف أيضا والأول أليق لأنه موافق لما نقل البخاري أنه قطع من الكف ، وقد وقع في بعض النسخ بحذف « من » بلفظ « وقطع على الكف » . قوله (وقال قتادة في امرأة سرقت فقطعت شمالها : ليس إلا ذلك) وصله أحمد في تاريخه عن محمد ابن الحسين الواسطي عن عوف الأعرابي عنه هكذا قرأت بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه ، وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبي : لايزاد على ذلك قد أقيم عليه الحد . وكان ساق بسنده عن الشعبي أنه سئل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت فقال : لايزاد على ذلك ، وأشار المصنف بذكره الى أن الأصل أن أول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور ، وقد قرأ ابن مسعود ﴿ فاقطعوا أيمانهما ﴾ وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال : هي قراءتنا يعني أصحاب ابن مسعود . ونقل فيه عياض الإجماع وتعقب ، نعم قد شذ من قال إذا قطع الشمال أجزأت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة ، وقال مالك : إن كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين ، وان كان خطأ وجبت الدية ويجزىء عن السارق ، وكذا قال أبو حنيفة ، وعن الشافعي وأحمد قولان في السارق ، واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانياً فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى ، ثم إن سرق فاليد اليسرى ، ثم إن سرق فالرجل اليمنى ، واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل الصحابة وبأنهم فهموا من الآية أنها في المرة الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى أن لايبقى له مايقطع ، ثم إن سرق عزر وسجن ، وقيل يقتل في الخامسة قاله أبو مصعب الزهري المدني صاحب مالك ، وحجته ما أخرجه أبو داود والنسائي من حديث جابر قال « جيء بسارق الى النبي ﷺ فقال : اقتلوه ، فقالوا يارسول الله إنما سرق ، قال : اقطعوه ، ثم جيء به الثانية فقال : اقتلوه ـ فذكر مثله الى أن قال ـ فأتي به الخامسة فقال : اقتلوه . قال جابر : فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بئر » قال النسائي هذا حديث منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي ، وقد قال بعض أهل العلم كابن المنكدر والشافعي : ان هذا منسوخ ، وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور فكأن النبي ﷺ اطلع على أنه واجب القتل ولذلك أمر بقتله من أول مرة ، ويحتمل أنه كان من المفسدين في الأرض . قلت : وللحديث شاهد من حديث الحارث بن حاطب أخرجه النسائي ولفظه « أن النبي ﷺ أتي بلص فقال : اقتلوه ؛ فقالوا إنما سرق » فذكر نحو حديث جابر في قطع أطرافه الأربع إلا أنه قال في آخره « ثم سرق الخامسة في عهد أبي بكر فقال أبو بكر : كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال اقتلوه ، ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه » قال

النسائي : لا أعلم في هذا الباب حديثا صحيحا . قلت : نقل المنذري تبعا لغيره فيه الإجماع ، ولعلهم أرادوا أنه استقر على ذلك ، وإلا فقد جزم الباجي في « اختلاف العلماء » أنه قول مالك ثم قال : وله قول آخر لا يقتل ، وقال عياض : لا أعلم أحدا من أهل العلم قال به إلا ما ذكره أبو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من أهل المدينة فقال : ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم إن عاد فيده اليسرى ثم إن عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله ﷺ وعمر بن عبد العزيز انتهى ، وفيه قول ثالث بقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن أبي بكر وعمر ولا يصح ، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم ابن محمد أن أبا بكر قطع يد سارق في الثالثة ، ومن طريق سالم بن عبد الله أن أبا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما ، وفيه قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع أخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف ، ومن طريق أبي الضحى أن عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه ، وبسند صحيح عن إبراهيم النخعي : كانوا يقولون لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجي بها ، وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عائذ أن عمر أراد أن يقطع في الثالثة فقال له علي: اضربه واحبسه ففعل ، وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وأبي حنيفة ، وفيه قول خامس قاله عطاء لا يقطع شيء من الرجلين أصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية . قال ابن عبد البر : حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت « لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث » وثبت « السرقة فاحشة وفيها عقوبة » ، وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرءون (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) كما اتفقوا على الجزاء في الصيد وإن قتل خطأ وهم يقرءون (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) ويمسحون على الخفين وهم يقرءون غسل الرجلين ، وانما قالوا جميع ذلك بالسنة . ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة أحاديث : احدها حديث عائشة من طريقين الاولى :

قوله (عن عمرة) قال الدارقطني في « العلل » اقتصر ابراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ، ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة . قلت : وحكى ابن عبد البر أن بعض الضعفاء وهو إسحق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة ، وكذا روي عن الأوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر : وهذان الاسنادان ليسا صحيحين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد ، وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية زكريا بن يحيى وحويه عن ابراهيم بن سعد ورواية يونس بجمعهما صحيحة . قلت : وقد صرح ابن أخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة أخرجه أبو عوانة ، وكذا عند مسلم من وجه آخر عن عمرة أنها سمعت عائشة . **قوله** (تقطع اليد في ربع دينار) في رواية يونس « تقطع يد السارق » وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار » ، وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة . **قوله** (فصاعدا) قال صاحب المحكم : يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا تجوز الواو ، وقال ابن جني : هو منصوب على الحال المؤكدة أي ولو زاد ، ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعدا . قلت : ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم « فما فوقه » بدل « فصاعدا » ، وهو بمعناه . **قوله** (وتابعه عبد الرحمن ابن خالد وابن أخي الزهري ومعمر عن الزهري) أي في الاقتصار على عمرة « ثم ساق رواية يونس وليس في آخره « فصاعدا » وقد أخرجه مسلم عن حرملة والاسماعيلي من طريق همام كلاهما عن ابن وهب باثباتها ، وأما

متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في « الزهريات » عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية إبراهيم بن سعد ، وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن أن الذهلي أخرجه في « علل حديث الزهري » عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن ، وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية أصلا ، وأما متابعة ابن أخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها أبو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن ابن أخي ابن شهاب عن عمه ، وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا أيضاً أن الذهلي أخرجه عن روح بن عبادة عنه . قلت : ولا وجود له أيضاً ، وإنما أخرجه عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد . وأما متابعة معمر فوصلها أحمد عن عبد الرزاق عنه ، وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه ، وساقه النسائي ولفظه « تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » ووصلها أيضا هو وأبو عوانة من طريق سعيد بن أبي عروبة عن معمر ، وقال أبو عوانة في آخره : قال سعيد نبلنا معمراً رويناه عنه وهو شاب ، وهو بنون وموحدة ثقيلة أي صيرناه نبيلا . قلت : وسعيد أكبر من معمر وقد شاركه في كثير من شيوخه ، ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه أخرجه النسائي ، وقد رواه عن الزهري أيضاً سليمان بن كثير أخرجه مسلم من رواية يزيد بن هارون عنه مقرونا برواية إبراهيم بن سعد . قوله (عن يونس) في رواية مسلم عن حرملة وأبي داود عن أحمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب . قوله (حدثنا الحسين) هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقة حسين بن واقد قاضي مرو وهو دونه في الإتقان . قوله (عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري) في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت أبي يقول حدثنا الحسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري ، قال الاسماعيلي رواه حرب بن شداد عن يحيى ابن أبي كثير كذلك ، وقال همام بن يحيى عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة . قلت : نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة ، قال الاسماعيلي : ورواه إبراهيم القناد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد ، والذي قبله أصح وبه جزم البيهقي وأن من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط . قلت : وأخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن أبي الرجال عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه « تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار » ، وأخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ « لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن ، قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت ربع دينار » وقد توبع حسين المعلم عن يحيى أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » من طريق هقل بن زياد عنه بلفظه . قوله « عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته) أي أنها حدثته ، وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم ، وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا كما أكثروا من حذف قال في مثل حدثنا عثمان حدثنا عبدة وفي مثل سمعت أبي حدثنا فلان ، وذكر ابن الصلاح أنه لابد من النطق بقال وفيه بحث ، ولم ينبه على حذف أن التي أشرت اليها . وفي رواية عبد الصمد المذكورة أن عمرة حدثته أن عائشة أم المؤمنين حدثتها . قوله (تقطع اليد في ربع دينار) هكذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم وأخرجه أبو داود عن أحمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ « القطع في ربع دينار فصاعدا » وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ « تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » وأخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك

عن يونس بلفظ « تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعداً » ، ورواه مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة « ما طال على ولا نسيت ، القطع فى ربع دينار فصاعدا » وهو إن لم يكن رفعه صريحا لكنه فى معنى المرفوع ، وأخرجه الطحاوى من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ، ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة ، قال ابن عيينة : ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهرى صريحة فيه وهو أحفظهم . وقد أخرجه مسلم من طريق أبى بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها التى أشرت اليها آنفا . وكذا أخرجه النسائى من طريق ابن الهاد بلفظ « لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا » وأخرجه من طريق مالك عن عبد الله ابن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفا ، وحاول الطحاوى تعليل رواية أبى بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وأبو بكر أتقن وأعلم من ولده ، على أن الموقوف فى مثل هذا لا يخالف المرفوع لأن الموقوف محمول على طريق الفتوى ، والعجب أن الطحاوى ضعف عبد الله بن أبى بكر فى موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية بروايته ، وكأن البخارى أراد الاستظهار لرواية الزهرى عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصارى عنها لما وقع فى رواية ابن عيينة عن الزهرى من الاختلاف فى لفظ المتن هل هو من قول النبى ﷺ أو من فعله ، وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهرى فيما أخرجه النسائى عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق صاحب أيلة أنهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت « القطع فى ربع دينار فصاعدا » ثم أخرجه النسائى من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال : الصواب ما وقع فى رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال على العهد ولا نسيت القطع فى ربع دينار فصاعدا وفى هذا إشارة الى الرفع والله أعلم .

وقد تعلق بذلك بعض من لم يأخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ « كان رسول الله ﷺ يقطع السارق فى ربع دينار فصاعدا » أورده الشافعى والحميدى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ « قال رسول الله ﷺ تقطع اليد » الحديث ، وعلى هذا التعليل عول الطحاوى فأخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ « كان يقطع » وقال : هذا الحديث لا حجة فيه لأن عائشة إنما أخبرت عما قطع فيه فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت « كان النبى ﷺ يقطع فى ربع دينار » مع احتمال أن تكون القيمة يومئذ أكثر . وتعقب باستبعاد أن تجزم عائشة بذلك مستندة الى ظنها المجرد ، وأيضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن محال فى العادة أن يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم أربعة أضعاف قيمته عند آخرين ، وانما يتفاوت بزيادة قليلة أو نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا ، وادعى الطحاوى اضطراب الزهرى فى هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه فى لفظه ، ورد بأن من شرط الاضطراب أن تتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ، ويتعين الأخذ بالراجح ، وهو هنا كذلك لأن جل الرواة عن الزهرى ذكروه عن لفظ النبى ﷺ على تقرير قاعدة شرعية فى النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالأخذ بروايته الموافقة للجماعة أولى ، وعلى تقدير أن يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك فى رواية من ضبطه ، وأما نقل الطحاوى عن المحدثين أنهم يقدمون ابن عيينة فى الزهرى على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل أكثرهم على العكس ، وممن جزم بتقديم يونس على سفيان فى الزهرى يحيى بن معين وأحمد بن صالح المصرى وذكر أن يونس صحب الزهرى أربع عشرة سنة وكان يزامله فى السفر وينزل عليه الزهرى اذا قدم أيلة وكان يذكر أنه كان يسمع الحديث الواحد من

الزهري مرارا ، وأما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهري فات في التي بعدها ، ولو سلم أن ابن عيينة أرجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فتكون عائشة أخبرت بالفعل والقول معا وقد وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق ، وقد وقع الطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد بن اسحق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال « قطع رسول الله ﷺ رجلا في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم » أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي والحاكم ، ولفظ الطحاوي « كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم » وهو أشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه « كانت قيمة المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم » وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن أيمن « أن النبي ﷺ قطع في مجن قيمته دينار » كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن أيمن وقيل عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن عن أم أيمن قالت « لم يقطع في عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار » أخرجه النسائي ، ولفظ الطحاوي « لا تقطع يد السارق إلا في حجفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله ﷺ ديناراً أو عشرة دراهم » وفي لفظ له « أدنى مايقطع فيه السارق ثمن المجن ، وكان يقوّم يومئذ بدينار » واختلف في لفظه أيضا على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقال حجاج بن أرطاة عنه بلفظ « لا قطع فيما دون عشرة دراهم » وهذه الرواية لو ثبتت لكانت نصا في تحديد النصاب إلا أن حجاج بن أرطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما بأنه كان أولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم ، وأما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع في عهده ﷺ وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي رواية ابن عمر الآتية أنه « قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم » وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري فان ربع دينار صرفه ثلاثة دراهم ، وقد أخرج البيهقي من طريق ابن إسحق عن يزيد بن أبي حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت « قيل لعائشة ما ثمن المجن ؟ قالت ربع دينار » وأخرج أيضا من طريق ابن إسحق عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال « أتيت بنبطي قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت : أي بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فإن رسول الله ﷺ حدثتني عائشة أنه قال : لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا » فهذا يعارض حديث ابن إسحق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن إسحق أيضاً ، وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بأنها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتي فتفتي ، واستند إلى ما أخرجه من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة « ان جارية سرقت ، فسئلت عائشة فقالت : القطع في ربع دينار فصاعدا » . الطريق الثاني لحديث عائشة . **قوله** (حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا عبدة) هو ابن سليمان ثم قال (حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن) وقد أخرجه مسلم عن عثمان هذا قال « حدثنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن » جمعهما وضمهما الى غيرهما فقال « كلهم عن هشام » وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسي بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة ، وقد أخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه ونسبه كذلك . **قوله** (عن أبيه أخبرتني عائشة أن يد السارق لم تقطع الخ) وقع عند الاسماعيلي من طريق هارون بن اسحق عن عبدة

ابن سليمان فيه زيادة قصة فى السند ولفظه عن هشام بن عروة « أن رجلا سرق قدحا فأتى به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال أبى إن اليد لا تقطع فى الشىء التافه » ثم قال « حدثتنى عائشة » وهكذا أخرجه اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبدة بن سليمان ، وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن أرسله كله . قوله (لم يقطع على عهد رسول الله ﷺ الا فى ثمن مجن حجفة أو ترس) المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار عما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لأنه آلة فى ذلك ، والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هى الدرقة وقد تكون من خشب أو عظم وتغلف بالجلد أو غيره ، والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد ، وعلى الأول « أو » فى الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التى تلى رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ « فى أدنى ثمن حجفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن » والتنوين فى قوله « ثمن » للتكثير والمراد أنه ثمن يرغب فيه ، فأخرج الشىء التافه كما فهمه عروة راوى الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفة بعينها وانما المراد الجنس وأن القطع كان يقع فى كل شىء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا أو قليلا ، والاعتماد إنما هو على الأقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ، ورواية أبى أسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين أولا ، وقوله فيها « كان كل واحد منهما ذا ثمن » كذا ثبت فى الأصول ، وأفاد الكرمانى أنه وقع فى بعض النسخ « وكان كل واحد منهما ذو ثمن » بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشأن فى كان . قوله (رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن أبيه مرسلا) أما رواية وكيع فاخرجها ابن أبى شيبة فى مصنفه عنه ولفظه عن هشام بن عروة عن أبيه قال « كان السارق فى عهد النبى ﷺ يقطع فى ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع فى الشىء التافه » وأما رواية ابن ادريس وهو عبد الله الأودى الكوفى فأخرجها الدارقطنى فى « العلل » والبيهقى من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن أبيه « ان يد السارق لم تقطع » فذكر مثل سياق أبى أسامة سواء وزاد « ولم يكن يقطع فى الشىء التافه » وقرأت بخط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن أن رواية ابن إدريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبرانى فى « الاوسط » كذا قال الاسماعيلى ، ووصله أيضا عن هشام عمر بن على المقدمى وعثمان الغطفانى وعبد الله بن قبيصة الفزارى ، وأرسله أيضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن اسماعيل وجرير . قلت : وقد ذكرت رواية جرير ، وأما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله عنه أبو بكر بن أبى شيبة أخرجه مسلم . (تنبيه) : لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن أبيه فى هذا المتن ، وأما الزهرى فاختلف عليه فى سنده ولم يختلف عليه فى المتن أيضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل أن يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ، ويحتمل أن يكون لفظ عروة هو الذى حفظه هشام عنه ، وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ، ويشهد للاول أن النسائى أخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهرى عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ، ورواه أيضا من رواية القاسم ابن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن « أو نصف دينار فصاعدا » وهى رواية شاذة . الحديث الثانى حديث ابن عمر « ان رسول الله ﷺ قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم » أورده من حديث مالك ، قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع ، وقال ابن عبد البر هو أصح حديث روى فى ذلك . قوله (تابعه محمد بن اسحق) يعنى عن نافع أى فى قوله « ثمنه » وروايته موصولة عند الاسماعيلى من

طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن إسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع « عن النبي ﷺ أنه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وقد أخرجه المؤلف رحمه الله من رواية جويرية وهو ابن أسماء مثل هذا السياق سواء ، ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر أي العمري مثله ، ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ « قطع النبي ﷺ يد سارق » مثله . قوله (وقال الليث حدثني نافع قيمته) يعني أن الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال « قيمته » بدل قولهم « ثمنه » ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر « ان النبي ﷺ قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم » وأخرجه مسلم أيضا من رواية سفيان الثوري عن أبي أيوب السختياني وأيوب بن موسى وإسماعيل بن أمية ، ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن أبي سفيان ومالك وأسامة بن زيد كلهم عن نافع ، قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته ، هذا لفظ مسلم ولم يميز ، وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن جريج أخبرني إسماعيل بن أمية عن نافع ولفظه « أن النبي ﷺ قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم » وأخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ « ثمنه » ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ « قيمته » فوافق الليث في قوله « قيمته » لكن خالف الجميع فقال « خمسة دراهم » وقول الجماعة « ثلاثة دراهم » هو المحفوظ ، وقد أخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله ابن عمر بلفظ « قطع في مجن قيمته » ومن رواية أيوب ومن رواية مالك قال مثله ، ومن رواية ابن إسحق بلفظ « أتي برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه » . (تنبيه) : قوله « قطع » معناه أمر لأنه ﷺ لم يكن يباشر القطع بنفسه ، وقد تقدم في الباب قبله أن بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية ، فيحتمل أن يكون هو الذي كان موكلا بذلك ويحتمل غيره . وقوله « قيمته » قيمة الشيء ما تنتهي اليه الرغبة فيه ، وأصله قومة فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ، والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع ، والذي يظهر أن المراد هنا القيمة وأن من رواه بلفظ الثمن إما تجوزا وإما أن القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين ، قال ابن دقيق العيد : القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر إنما هو القيمة ، ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي أو باعتبار الغلبة . وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة ، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك ، وأورد الطحاوي حديث سعد الذي أخرجه ابن ماجه أيضا وسنده ضعيف ولفظه « لا يقطع السارق إلا في المجن » قال فعلمنا أنه لا يقطع في أقل من ثمن المجن ، لكن اختلف في ثمن المجن ، ثم ساق حديث ابن عباس قال « كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم » قال فالاحتياط أن لا يقطع إلا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ، ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بأنه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم إيضاحه ، ودفع ما أعله به . والجمع بين ما اختلفت الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة أو على تعدد المجان التي قطع فيها وهو أولى . وقال ابن دقيق العيد : الاستدلال بقوله « قطع في مجن » على اعتبار النصاب ضعيف لأنه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله « يقطع في ربع دينار فصاعدا » فانه بمنطوقه يدل على أنه يقطع فيما إذا بلغه وكذا فيما زاد عليه ، وبمفهومه على أنه لا قطع فيما دون ذلك ، قال : واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول أقوى في الاستدلال من الفعل المجرد ، وهو قوي في الدلالة على الحنفية لأنه صريح في

القطع فى دون القدر الذى يقولون بجواز القطع فيه ، ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى ، وأما دلالته على عدم القطع فى دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم . قال : وقرر الباجى طريق الأخذ بالمفهوم هنا فقال : دل التقويم على أن القطع يتعلق بقدر معلوم وإلا فلا يكون لذكره فائدة ، وحينئذ فالمعتمد ماورد به النص صريحا مرفوعا فى اعتبار ربع دينار ، وقد خالف من المالكية فى ذلك من القدماء ابن عبد الحكم ومن بعدهم ابن العربى فقال : ذهب سفيان الثورى مع جلالته فى الحديث الى أن القطع لا يكون إلا فى عشرة دراهم ، وحجته أن اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك ، وتعقب بأن الآية دلت على القطع فى كل قليل وكثير ، وإذا اختلفت الروايات فى النصاب أخذ بأصح ماورد فى الأقل ، ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم ، فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين : أحدهما أنه صريح فى الحصر حيث ورد بلفظ « لا تقطع اليد إلا فى ربع دينار فصاعدا » وسائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها ، والثانى أن المعول عليه فى القيمة الذهب لأنه الأصل فى جواهر الأرض كلها ، ويؤيده مانقل الخطابى استدلالا على أن أصل النقد فى ذلك الزمان الدنانير بأن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله أعلم . وحاصل المذاهب فى القدر الذى يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهبا : الأول يقطع فى كل قليل وكثير تافها كان أو غير تافه نقل عن أهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصرى وبه قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعى . ومقابل هذا القول فى الشذوذ مانقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعى أن القطع لا يجب إلا فى أربعين درهما أو أربعة دنانير وهذا هو القول الثانى . الثالث مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضى « لم يكن القطع فى شىء من التافه » ولأن عثمان قطع فى فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لأقطعن فيه ، وقطع ابن الزبير فى نعلين أخرجهما ابن أبى شيبة وعن عمر بن عبد العزيز أنه قطع فى مد أو مدين . الرابع تقطع فى درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتى بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبى الى عثمان فأطلق ظنا منه أنه الخليفة وليس كذلك الخامس فى درهمين وهو قول الحسن البصرى جزم به ابن المنذر عنه . السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة أخرجه ابن أبى شيبة بسند قوى عن أنس « أن أبا بكر قطع فى شىء ما يساوى درهمين » وفى لفظ « لا يساوى ثلاثة دراهم » . السابع فى ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا ، وهى رواية عن أحمد ، وحكاه الخطابى عن مالك . الثامن مثله لكن إن كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم تبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار ، وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه ، وهى رواية عن أحمد ، واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغسانى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا « اقطعوا فى ربع دينار ولا تقطعوا فى أدنى من ذلك » قالت : وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم ، والمرفوع من هذه الرواية نص فى أن المعتمد والمعتبر فى ذلك الذهب ، والموقوف منه يقتضى أن الذهب يقوم بالفضة ، وهذا يمكن تأويله فلا يرتفع به النص الصريح . التاسع مثله إلا إن كان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت قيمته أحدهما ؛ وهو المشهور عن أحمد ورواية عن اسحق . العاشر مثله

لكن لا يكتفى بأحدهما إلا إذا كانا غالبين فان كان أحدهما غالبا فهو المعول عليه ، وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادى عشر . الثانى عشر ربع دينار أو مايبلغ قيمته من فضة أو عرض ، وهو مذهب الشافعى وقد تقدم تقريره ؛ وهو قول عائشة وعمرة وأبى بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والأوزاعى والليث ورواية عن إسحق وعن داود ، ونقله الخطابى وغيره عن عمر وعثمان وعلى ، وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه قال « إذا أخذ السارق ربع دينار قطع» ومن طريق عمرة « أتى عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع » ومن طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قطع فى ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا . الثالث عشر أربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن أبى هريرة وأبى سعيد . الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن أبى جعفر الباقر ، الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن أبى ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصرى وعن سليمان بن يسار أخرجه النسائى وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس إلا فى خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة وأبى سعيد مثله ونقله أبو زيد الدبوسى عن مالك وشذ بذلك . السادس عشر عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض ، وهو قول أبى حنيفة والثورى وأصحابهما . السابع عشر دينار أو مابلغ قيمته من فضة أو عرض . حكاه ابن حزم عن طائفة ، وجزم ابن المنذر بأنه قول النخعى . الثامن عشر دينار أو عشرة دراهم أو مايساوى أحدهما حكاه ابن حزم أيضا ، وأخرجه ابن المنذر عن على بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء . التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع فى القليل والكثير من الفضة والعروض ، وهو قول ابن حزم ، ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بأن التحديد فى الذهب ثبت صريحا فى حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا فى غيره فبقى عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل أو كثر إلا إذا كان الشىء تافها ، وهو موافق للشافعى إلا فى قياس أحد النقدين على الآخر ، وقد أيده الشافعى بأن الصرف يومئذ كان موافقا لذلك ، واستدل بأن الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر ألف درهم ، وتقدم فى قصة الأترجة قريبا مايؤيده ، ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية أن التقويم يكون بغالب نقد البلد إن ذهبا فبالذهب وإن فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت فى حديث ابن عمر أنه ﷺ قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم ، وثبت لا قطع فى أقل من ثمن المجن وأقل ما ورد فى ثمن المجن ثلاثة دراهم وهى موافقة للنص الصريح فى القطع فى ربع دينار وانما ترك القول بأن الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لأن قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقى الاعتبار بالذهب كما تقدم والله أعلم ، واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز ، وهو قول الظاهرية وأبى عبيد الله البصرى من المعتزلة ، وخالفهم الجمهور فقالوا : العام إذا خص منه شىء بدليل بقى ما عداه على عمومه ، وحجته سواء كان لفظه ينبىء عما ثبت فى ذلك الحكم بعد التخصيص أم لا لأن آية السرقة عامة فى كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لايقطع ، وليس فى الآية ما ينبىء عن اشتراط الحرز ، وطرد البصرى أصله فى الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية ، نعم وزعم ابن بطال أن شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فان صح ماقال سقطت حجة البصرى أصلا ، واستدل به على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن آية السرقة نزلت فى سارق رداء صفوان أو سارق المجن وعمل بها الصحابة فى غيرهما من السارقين ، واستدل

باطلاق ربع دينار على أن القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا أو غير مضروب جيدا كان أو رديئا ، وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعى فى الزكاة على ذلك وأطلق فى السرقة لجزم الشيخ أبو حامد وأتباعه بالتعميم هنا ، وقال الاصطخرى لا يقع إلا فى المضروب ورجحه الرافعى ، وقيد الشيخ أبو حامد النقل عن الاصطخرى بالقدر الذى ينقص بالطبع ، واستدل بالقطع فى المجن على مشروعية القطع فى كل مايتمول قياسا ، واستثنى الحنفية مايسرع اليه الفساد وما أصله الاباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلأ والطير ، وفيه رواية عن الحنابلة ، والراجح عندهم فى مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه ، وفى هذا تفاريع أخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق . الحديث الثالث حديث أبى هريرة فى لعن السارق يسرق البيضة فيقطع ختم به الباب إشارة إلى أن طريق الجمع بين الأخبار أن يجعل حديث عمرة عن عائشة أصلا فيقطع فى ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك ، فكأنه قال المراد بالبيضة مايبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ، ففيه إيماء إلى ترجيح ماسبق من التأويل الذى نقله الأعمش ، وقد تقدم البحث فيه

١٤ - باب توبةِ السارق

٦٨٠٠ — حدّثنا اسماعيلُ بن عبدِ الله قال حدَّثنى ابنُ وهب عن يونسَ عن ابن شهابٍ عن عُروةَ «عن عائشةَ أن النبىَّ ﷺ قطع يدَ امرأةٍ ، قالت عائشةُ : وكانت تأتى بعدَ ذلك فأرفع حاجتها الى النبى ﷺ ، فتابتْ وحسُنتْ توبتها »

٦٨٠١ — حدّثنا عبدُ الله بن محمد الجعفىُّ حدثنا هشامُ بن يوسفَ أخبرَنا معمرٌ عنِ الزُّهرىِّ عن أبى إدريسَ « عن عُبادةَ بن الصامتِ رضىَ الله عنه قال : بايعتُ رسولَ الله ﷺ فى رهطٍ فقال : أبايعكم على أن لاتُشركوا بالله شيئاً ، ولاتسرقوا ، ولا تقتلوا أولادَكم ، ولا تأتوا ببهتانٍ تفترونهُ بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصونى فى معروف . فمن وَفى منكم فأجرُهُ على الله ، ومن أصاب مِن ذلك شيئا فأُخذَ به فى الدُّنيا فهو كفارةٌ له وطَهور ، ومن ستَرَه الله فذلكَ إلى الله : إن شاء عذَّبهُ وإن شاء غفرَ لهَ » . قال أبو عبد الله : إذا تاب السارق بعدَ ماقطع يدُه قُبلت شهادتُه ، وكلُّ محدودٍ كذلك إذا تاب قُبلت شهادته

قوله (باب توبة السارق) أى هل تفيده فى رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته أو لا ؟ وقد وقع فى آخر هذا الباب : قال أبو عبد الله إذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته ، وكذلك كل المحدود اذا تاب أصحابها قبلت شهادتهم ، وهو فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى وحده ، وأبو عبد الله هو البخارى المصنف ، وقد تقدمت هذه المسألة فى الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق فى شهادتهما . ونقل البيهقى عن الشافعى أنه قال : يحتمل أن يسقط كل حق لله بالتوبة ، قال وجزم به فى كتاب الحدود ، وروى الربيع عنه أن حد الزنا لايسقط ، وعن الليث والحسن لا يسقط شىء من الحدود أبدا ، قال وهو قول مالك ، وعن الحنفية يسقط إلا الشرب ، وقال

الطحاوى ولا يسقط إلا قطع الطريق لورود النص فيه والله أعلم . وذكر فى الباب حديث عائشة فى قصة التى سرقت مختصرا ، ووقع فى آخره « وتابت وحسنت توبتها » وقد تقدم شرحه مستوفى قبيل هذا ، ووجه مناسبته الترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضى أن هذا الوصف يثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التى كان عليها ، وحديث عبادة بن الصامت فى البيعة وفيه ذكر السرقة وفى آخره « فمن أصاب من ذلك شيئا فأخذ به فى الدنيا فهو كفارة له وطهور » ووجه الدلالة منه أن الذى أقيم عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك أنه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فتضمن ذلك قبول شهادته أيضا . والله أعلم

١٥ - باب المحاربينَ من أهل الكفر والرِّدَّة

وقولُ الله تعالى ﴿ إنما جَزاءُ الذينَ يُحاربونَ اللهَ ورسولَهُ ويَسْعَونَ فى الأرض فساداً أن يُقتلوا أو يصلبوا أو تُقطعَ أيديهم وأرجلهم من خلافٍ أو يُنفَوا منَ الأرض ﴾

٦٨٠٢ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا الوَليدُ بن مسلم حدَّثنا الأوزاعيُّ حدثني يحيى بنُ أبي كثير قال حدَّثني أبو قِلابةَ الجرميُّ عن أنس رضيَ الله عنه قال : قدمَ على النبيِّ ﷺ نفرٌ من عُكل فأسلموا ، فاجتوَوا المدينةَ ، فأمرَهم أن يأتوا إبلَ الصدَقة فيشربوا من أبوالها وألبانها ، ففعلوا فصحُّوا ، فارتدُّوا ، فقتلوا رعاتَها واستاقوا الإبلَ . فبعثَ فى آثارهم فأُتيَ بهم ، فقطع أيديهم وأرجلهم وسَمَلَ أعينَهم ، ثم لم يَحسِمهم حتى ماتوا »

قوله (كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة) كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا ، وفى كونها فى هذا الموضع إشكال ، وأظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخارى من المسودة ، والذى يظهر لى أن محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين ، وذلك أنها تخللت بين أبواب الحدود . فان المصنف ترجم « كتاب الحدود وصدره بحديث « لا يزنى الزانى وهو مؤمن » وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ، ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر فى أبواب ثم بالسرقة كذلك ، فالذى يليق أن يثلث بأبواب الزنا على وفق ماجاء فى الحديث الذى صدر به ثم بعد ذلك إما أن يقدم كتاب المحاربين وإما أن يؤخره ، والاولى أن يؤخره ليعقبه « باب استتابة المرتدين » فانه يليق أن يكون من جملة أبوابه ، ولم أر من نبه على ذلك الا الكرمانى فانه تعرض لشىء من ذلك فى « باب إثم الزناة » ولم يستوفه كما سأنبه عليه . ووقع فى رواية النسفى زيادة قد يرتفع بها الاشكال ، وذلك أنه قال بعد قوله « من أهل الكفر والردة » فزاد « ومن يجب عليه الحد فى الزنا » فان كان محفوظا فكأنه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل فى بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة ، وعلى هذا فالاولى أن يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة فى كتاب الحدود . قوله (وقول الله : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية) كذا لأبى ذر ، وساق فى رواية كريمة وغيرها الى (أو ينفوا من الأرض) قال ابن بطال : ذهب البخاري الى أن آية المحاربة نزلت فى أهل الكفر والردة ، وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ، ولكن أخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفى آخره قال « بلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية » ووقع مثله فى حديث أبى هريرة ، وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهرى قال : وذهب

جمهور الفقهاء الى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى فى الأرض بالفساد ويقطع الطريق ، وهو قول مالك والشافعى والكوفيين ، ثم قال : ليس هذا منافيا للقول الأول لأنها وان نزلت فى العرنيين بأعيانهم لكن لفظها عام يدخل فى معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد . قلت : بل هما متغايران ، والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة : فمن حملها على الكفر خص الآية بأهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ، ثم نقل ابن بطال عن اسماعيل القاضى أن ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على أن الحدود المذكورة فى هذه الآية نزلت فى المسلمين ، وأما الكفار فقد نزل فيهم ﴿ فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ﴾ الى آخر الآية فكان حكمهم خارجا عن ذلك ، وقال تعالى فى آية المحاربة ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ وهى دالة على أن من تاب من المحاربين يسقط عنه الطلب بما ذكر بما جناه فيها ، ولو كانت الآية فى الكافر لنفعته المحاربة ، ولكان اذا أحدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر فى الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل ، وأجيب عن هذا الاشكال بأنه لايلزم من إقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا أن تسقط عنه المطالبة بالعود الى الإسلام أو القتل ، وقد تقدم فى تفسير المائدة مانقله المصنف عن سعيد بن جبير أن معنى المحاربة لله الكفر به وأخرج الطبرى من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس فى آخر قصة العرنيين قال : فذكر لنا أن هذه الآية نزلت فيهم ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ ، وأخرج نحوه من وجه آخر عن أنس وأخرج الاسماعيلى هناك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن أبى العباس عن أيوب عن أبى قلابة عن أنس عن النبى ﷺ فى قوله تعالى ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ قال هم من عكل . قلت : قد ثبت فى الصحيحين أنهم كانوا من عكل وعرينة ، فقد وجد التصريح الذى نفاه ابن بطال ، والمعتمد أن الآية نزلت أولا فيهم وهى تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق ، لكن عقوبة الفريقين مختلفة : فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم إذا ظفر بهم ، وان كانوا مسلمين فعلى قولين : أحدهما وهو قول الشافعى والكوفيين ينظر فى الجناية فمن قتل قتل ومن أخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم يأخذ مالا نفى ، وجعلوا « أو » للتنويع ، وقال مالك : بل هى للتخيير فيتخير الامام فى المحارب المسلم بين الأمور الثلاثة ، ورجح الطبرى الأول ، واختلفوا فى المراد بالنفى فى الآية : فقال مالك والشافعى يخرج من بلد الجناية الى بلدة أخرى ، زاد مالك فيحبس فيها . وعن أبى حنيفة بل يحبس فى بلده ، وتعقب بأن الاستمرار فى البلد ولو كان مع الحبس إقامة فهو ضد النفى فان حقيقة النفى الاخراج من البلد ، وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ﴿ ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ وحجة أبى حنيفة أنه لا يؤمن منه استمرار المحاربة فى البلدة الأخرى ، فانفصل عنه مالك بأنه يحبس بها ، وقال الشافعى : يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا . ثم ذكر المصنف حديث أنس فى قصة العرنيين ، أورده من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى قلابة مصرحا فيه بالتحديث فى جميعه فأمن فيه من التدليس والتسوية ، وقد تقدم شرحه فى « باب أبوال الابل » من كتاب الطهارة . ووقع فى هذا الموضع « ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل »

١٦ - باب لم يَحسِمِ النبىُّ ﷺ المحاربينَ من أهلِ الرِّدَّةِ حتى هلكوا

٦٨٠٣ - حدثنا محمدُ بن الصلت أبو يعلى حدَّثنا الوليدُ حدَّثنى الأوزاعىُّ عن يحيىَ عن أبى قلابة عن

أنسٍ أنَّ النبيَّ ﷺ قطعَ العُرَنيين، ولم يَحسِمهم حتى ماتوا »

قوله (باب لم يحسم النبي ﷺ المحاربين الخ) الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكى بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فنعته أن يسيل . وقال الداودى : الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع فى زيت حار . قلت : وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه ، وأورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله « قطع العرنيين ولم يحسمهم » قال ابن بطال : انما ترك حسمهم لأنه أراد إهلاكهم فاما من قطع فى سرقة مثلا فانه يجب حسمه لأنه لا يؤمن معه التلف غالبا بنزف الدم

١٧ - باب لم يُسقَ المرتدُّون المحاربون حتى ماتوا

٦٨٠٤ - حدثنا موسى بنُ إسماعيلَ عن وُهيب عن أيوبَ عن أبي قلابةَ عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال : قَدِمَ رَهطٌ من عُكلٍ على النبيِّ ﷺ كانوا فى الصفَّة ، فاجتوَوا المدينةَ فقالوا : يارسولَ الله أبغِنا رِسْلاً ، فقال ما أجد لكم إلا أن تَلحقوا بإبل رسول الله ﷺ ، فأتوْها فشربوا من ألبانها وأبوالها حتى صَحُّوا وسَمِنوا وقَتلوا الراعيَ واستاقوا الذَّودَ ، فأتى النبيَّ ﷺ الصَّريخُ ، فبعث الطلبَ فى آثارهم ، فما تَرجَّل النهارُ حتى أُتيَ بهم ، فأمر بمساميرَ فأُحميت فكحلهم وقطعَ أيدَيهم وأرجلَهم وماحسمهم ، ثم أُلقوا فى الحرَّة يَستسقونَ ، فما سُقوا حتى ماتوا » . قال أبو قلابة : سرقوا وقتلوا وحاربوا اللهَ ورسوله

قوله (باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا) كذا لهم بضم أوله على البناء المجهول ، ولو كان بفتحه لنصب المحاربون وكان راجعا الى فاعل يحسم فى الباب الذى قبله . وأورد فيه قصة العرنيين من وجه آخر عن أبى قلابة عن أنس تاما . قوله (حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعى) فى رواية الكشميهنى « فقتلوا الراعى » بالفاء وهى أوجه ، وحكى ابن بطال عن المهلب أن الحكمة فى ترك سقيهم كفرهم نعمة السقى التى أنعشتهم من المرض الذى كان بهم ، قال : وفيه وجه آخر يؤخذ مما أخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب « أن النبي ﷺ قال لما بلغه ماصنعوا : عطش الله من عطش آل محمد الليلة » قال فكان ترك سقيهم إجابة لدعوته ﷺ . قلت : وهذا لا ينافى أنه عاقبهم بذلك كما ثبت أنه سملهم لكونهم سملوا أعين الرعاة ، وانما تركهم حتى ماتوا لأنه أراد إهلاكهم كما مضى فى الحسم . وأبعد من قال إن تركهم بلا سقى لم يكن بعلم النبي ﷺ . وقوله فى هذه الطريق « قالوا أبغنا » بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة أى اطلب لنا يقال أبغاه كذا طلبه له ، وقوله « رسلا » بكسر الراء وسكون المهملة أى لبنا ، وقوله « ما أجد لكم الا أن تلحقوا بابل رسول الله ﷺ » فيه تجريد وسياق الكلام يقتضى أن يقول بابلى ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير مثلا ، ومنه قول الخليفة يقول لكم أمير المؤمنين ، وتقدم فى غير هذه الطريق وهو فى الباب الأول أيضا بلفظ « فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة » فجمع بعضهم بين الروايتين بأنه ﷺ كانت له إبل ترعى وإبل الصدقة فى جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الآخر ، وقيل بل الكل إبل الصدقة وإضافتها اليه إضافة التبعية لكونه تحت حكمه ، ويؤيد الأول ماذكر قريبا من تعطيش آل محمد لأنهم كانوا لا يتناولون الصدقة

١٨ - باب سَمْرِ النبيِّ ﷺ أعينَ المحاربين

٦٨٠٥ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا حمادٌ عن أيوبَ عن أبي قِلابةَ «عن أنس بن مالك أنَّ رَهطاً من عُكل - أو قال من عُرَينة، ولا أعلمهُ إلا قال من عُكل - قدموا المدينةَ، فأمرَ لهمُ النبيُّ ﷺ بلِقاح، وأمرَهم أن يخرُجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها. فشربوا، حتى إذا بَرِئوا قتلوا الراعيَ واستاقوا النَّعم. فبلغَ النبيَّ ﷺ غُدوةً، فبعثَ الطلبَ في إثرهم، فما ارتفعَ النهارُ حتى جِيءَ بهم، فأمرَ بهم فقطعَ أيديَهم وأرجُلَهم وسَمَرَ أعينَهم، فأُلقوا بالحرَّة يَستَسقون فلا يُسقَون».

قال أبو قِلابة: هؤلاء قومٌ سَرَقوا وقَتلوا وكفروا بعدَ إيمانهم وحاربوا اللهَ ورسوله

قوله (باب) بالتنوين (سمر النبي ﷺ) بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم، وأورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر عن أيوب، وقوله فيه «حتى جيء بهم» في رواية الكشميهني «أتى بهم» وقوله «وسمر أعينهم» وقع في رواية الأوزاعي في أول المحاربين «وسمل» باللام وهما بمعنى، قال ابن التين وغيره: وفيه نظر، قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمى فيطابق السمل فانه فسر بأن يدني من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الأول بأن تكون الحديدة مسمارا، قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والأول أوجه، وفسروا السمل أيضا بأنه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا.

(تنبيه): أشكل قوله في آية المحاربين ﴿ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ مع حديث عبادة الدال على أن من أقيم عليه الحد في الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الآية أن المحارب يجمع له الأمران، والجواب أن حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل أن فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصي، فلما حصل الاجماع على أن الكافر اذا قتل على شركه فمات مشركا أن ذلك القتل لا يكون كفارة له قام إجماع أهل السنة على أن من أقيم عليه الحد من أهل المعاصي كان ذلك كفارة لاثم معصيته، والذي يضبط ذلك قوله تعالى ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء﴾ والله أعلم

١٩ - باب فَضلِ من تَركَ الفَواحِش

٦٨٠٦ - حدثنا محمدُ بن سَلام أخبرَنا عبدُ الله عن عُبيدِ الله بن عمرَ عن خُبَيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم «عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: سبعةٌ يُظلُّهمُ اللهُ يومَ القيامة في ظله يوم لا ظلَّ إلا ظِلُّه: إمامٌ عادل، وشابٌّ نشأ في عبادةِ الله، ورجُلٌ ذكرَ اللهَ في خَلاء ففاضَتْ عيناه، ورجل قلبهُ معلقٌ في المسجد، ورجُلان تحابّا في الله، ورجلٌ دَعَته امرأةٌ ذاتُ مَنصبٍ وجمالٍ إلى نفسها قال: إني أخافُ اللهَ، ورجلٌ تصدَّقَ بصدَقةٍ فأخفاها حتى لا تَعلمَ شمالهُ ما صنعَتْ يَمينُه»

٦٨٠٧ - حدثنا محمدُ بن أبي بكر حدثنا عمرُ بن عليّ . ح . وحدّثني خليفةُ حدثنا عمرُ بن عليّ حدّثنا أبو حازم « عن سَهلِ بن سعدٍ الساعديِّ قال النبيُّ ﷺ : من توكل لي ما بينَ رجليهِ وما بين لَحيَيهِ توكلتُ له بالجنة »

قوله (باب فضل من ترك الفواحش) جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا أو قولا ، وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ، ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة﴾ وأطلقت على اللواط باللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه ﴿ أتأتون الفاحشة ﴾ ومن ثم كان حده حد الزاني عند الاكثر ، وزعم الحليمي أن الفاحشة أشد من الكبيرة وفيه نظر . ثم ذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله تعالى في ظله ، والمقصود منه قوله فيه « ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال إني أخاف الله تعالى » وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ، ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز جدا لينال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال ، وقد شاهدت ذلك . وقوله في أول السند « حدثنا محمد » غير منسوب فقال أبو علي الغساني وقع في رواية الأصيلي محمد بن مقاتل ، وفي رواية القابسي محمد بن سلام ، والاول هو الصواب لأن عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه . قلت : ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام ، والذي أشار اليه الغساني قاعدة في تفسير من أبهم واستمر إبهامه فيكون كثرة أخذه وملازمته قرينة في تعيينه ، أما إذا أورد التنصيص عليه فلا . وقد صرح أيضا بأنه محمد بن سلام أبو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو في بعض النسخ من رواية كريمة وأبي الوقت . الحديث الثاني : قوله (عمر بن علي) هو المقدمي نسبة إلى جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن أبي بكر الراوي عنه ، وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية ، وقد أورده في الرقاق عن محمد بن أبي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة . قوله (من توكل لي) أي تكفل ، وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ تضمن ، وأصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به . وقوله « توكلت له » من باب المقابلة ، وقوله « ما بين رجليه » أي فرجه « ولحييه » بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام ، وثنى لأن له أعلى وأسفل والمراد به اللسان وقيل النطق ، وقد ترجم له في الرقاق « حفظ اللسان » وتقدم شرحه مستوفى هناك . وقوله في آخره « له بالجنة » كذا للأكثر ، وفي رواية أبي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء ، ويقرأ بالنصب على نزع الخافض ، أو كأنه ضمن توكلت معنى ضمنت

٢٠ - باب إثم الزُّناة

وقولِ الله تعالى ﴿ ولا يَزْنون - ولا تقرَبوا الزنا إنه كان فاحِشةً وساءَ سَبيلا ﴾

٦٨٠٨ - حدثنا داودُ بن شَبيب حدّثنا همامٌ عن قتادةَ « أخبرَنا أنسٌ قال : لأحدّثنكم حديثاً لا يحدّثكمُوه أحدٌ بعدي ، سمعتهُ من النبيِّ ﷺ سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : لا تقومُ الساعة - وإما قال : من أشراط الساعة - أن

يُرفعَ العلم ، ويَظهرَ الجهل ، ويُشربَ الخمر ، ويَظهرَ الزنا ، ويَقلَّ الرجال ، ويكثرَ النساء حتى يكونَ الخمسينَ امرأةً القيمُ الواحد »

٦٨٠٩ — حدثنا محمد بن المثنى أخبرنا إسحاقُ بن يوسُفَ أخبرنا الفضيلُ بن غزوانَ عن عكرمةَ « عن ابن عباس رضيَ الله عنهما قال قال رسولُ الله ﷺ : لا يَزني العبدُ حينَ يَزني وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشربُ حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يَقتُل وهو مؤمن » قال عِكرمة : قلتُ لابن عباس كيف يُنزَع الإيمانُ منه ؟ قال هكذا — وشبَّكَ بينَ أصابعهِ ثمَّ أخرجها — فإن تاب عادَ اليه هكذا — وشبك بين أصابعه

٦٨١٠ — حدثنا آدم حدَّثنا شعبة عن الأعمش عن ذكوانَ « عن أبي هريرة قال قال النبي ﷺ : لا يزني الزاني حينَ يزني وهوَ مؤمن ، ولا يَسرق حينَ يَسرقُ وهو مؤمن ، ولا يَشربُ حين يَشربها وهو مؤمن ، والتوبةُ معروضةٌ بعدُ »

٦٨١١ — حدثنا عمرُو بن علي حدَّثنا يحيى بن سعيد حدَّثنا سفيانُ حدَّثني منصورٌ وسليمانُ عن أبي وائل عن أبي ميسرةَ « عن عبد الله رضيَ الله عنه قال : قلتُ يارسول الله أيُّ الذَّنب أعظمُ ؟ قال أن تجعلَ لله نِداً وهو خلقَك . قلت : ثمَّ أيٌّ ؟ قال : أن تقتلُ وَلدَك من أجل أن يَطعمَ معك . قلت : ثمَّ أيٌّ ؟ قال : أن تُزاني حَليلةَ جارك » . قال يحيى : وحدَّثنا سفيانُ حدَّثني واصلٌ عن أبي وائل عن عبد الله : قلتُ يا رسولَ الله . . مثله . قال عمرو : فذكرتُه لعبدِ الرحمن وكان حدَّثنا عن سُفيانَ عن الأعمش ومنصورٍ وواصلٍ عن أبي وائلٍ عن أبي ميسَرةَ ، قال : دَعْهُ دَعْه

قوله (باب إثم الزناة) بضم أوله جمع زان كرماة ورام . قوله (وقول الله تعالى ولا يزنون) يشير الى الآية التي في الفرقان وأولها ﴿ والذين لايدعون مع الله إلها آخر ﴾ والمراد قوله في الآية التي بعدها ﴿ ومن يفعل ذلك يلق أثاما ﴾ وكأنه أشار بذلك إلى ماورد في بعض طرقه وهو في آخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك « قال فنزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله ﷺ : والذين لا يدعون مع الله إلها آخر - الى قوله - ولا يزنون » ووقعت في الأدب من طريق جرير عن الأعمش وساق الى قوله ﴿ يلق أثاما ﴾ ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم ، وأخرجه الترمذي من طريق شعبة والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الأحدب وساقه إلى قوله تعالى ﴿ ويخلد فيه مهانا ﴾ ووقع لغير أبي ذر بحذف الواو في قوله « وقول الله » . قوله ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ﴾ زاد في رواية النسفي « الى آخر الآية » والمشهور في الزنا القصر وجاء المد في بعض اللغات . وذكر في الباب أربعة أحاديث : الحديث الأول قوله (حدثنا) في رواية غير أبي ذر والنسفي « أخبرنا » . قوله (داود بن شبيب) بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي يكنى أبا سليمان بصري صدوق قاله أبو حاتم ، وقال البخاري : مات سنة اثنتين وعشرين . قلت : ولم يخرج

منه إلا فى هذا الحديث هنا فقط ، وقد تقدم فى العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة فى أوله ، وتقدم شرحه فى كتاب العلم ، والغرض منه قوله فيه « ويظهر الزنا » أى يشيع ويشتهر بحيث لا يتكاتم به لكثرة من يتعاطاه ، وقد تقدم سبب قول أنس « لا يحدثكموه أحد بعدى » . الحديث الثانى حديث ابن عباس « لا يزنى الزانى » وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث أبى هريرة فى أول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة النهى « لايزنين مؤمن » وأن بعضهم حمله على المستحل ، وساقه بسنده عن ابن عباس ، واسحق بن يوسف المذكور فى السند هو الواسطى المعروف بالأزرق ، والفضيل بفاء ومعجمة مصغر . وأبو غزوان بغين معجمة ثم زاى ساكنة بوزن شعبان . وقوله فيه « قال عكرمة الخ » هو موصول بالسند المذكور ، وقوله « وشبك بين أصابعه » فى رواية الاسماعيلى من طريق اسماعيل بن هود الواسطى عن خالد الذى أخرجه البخارى من طريقه وقال « هكذا فوصف صفة لا أحفظها » وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك . قال الترمذى بعد تخريج حديث أبى هريرة : وحكاية تأويل « لايزنى الزانى وهو مؤمن » لا نعلم أحدا كفر أحدا بالزنا والسرقة والشرب يعنى ممن يعتد بخلافه ، قال : وقد روى عن أبى جعفر يعنى الباقر أنه قال فى هذا : خرج من الايمان الى الاسلام يعنى أنه جعل الإيمان أخص من الاسلام فاذا خرج من الإيمان بقى فى الاسلام . وهذا يوافق قول الجمهور إن المراد بالايمان هنا كماله لا أصله والله أعلم . الحديث الثالث حديث أبى هريرة فى ذلك وقد مضى الكلام عليه ، وعلى قوله فى آخره « والتوبة معروضة بعد » . الحديث الرابع حديث عبد الله هو ابن مسعود . **قوله** (عمرو بن على) هو الفلاس ، ويحيى هو ابن سعيد القطان ، وسفيان هو الثورى ، ومنصور هو ابن المعتمر ، وسليمان هو الأعمش ، وأبو وائل هو شقيق ، وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل ، وواصل المذكور فى السند الثانى هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالأحدب ، ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون ، وقوله « قال عمرو » هو ابن على المذكور (فذكرته لعبد الرحمن) يعنى ابن مهدى (وكان حدثنا) هكذا ذكره البخارى عن عمرو بن على قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء ، وقال الهيثم بن خلف فيما أخرجه الاسماعيلى عنه عن عمرو بن على حدثنا عبد الرحمن بن مهدى فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال « وقال عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والأعمش وواصل فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى بن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه » والحاصل أن الثورى حدث بهذا الحديث عن ثلاثة أنفس حدثوه به عن أبى وائل فأما الأعمش ومنصور فأدخلا بين أبى وائل وبين ابن مسعود أبا ميسرة ، وأما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا ، وأما عبد الرحمن فحدث بـه أولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والأعمش فجمع الثلاثة وأدخل أبا ميسرة فى السند ، فلما ذكر له عمرو بن على أن يحيى فصله كأنه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والأعمش حسب وترك طريق واصل ، وهذا معنى قوله « فقال دعه دعه » أى اتركه والضمير للطريق التى اختلف فيها وهى رواية واصل ، وقد زاد الهيثم بن خلف فى روايته بعد قوله دعه « فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك » فعرف أن معنى قوله دعه أى اترك السند الذى ليس فيه ذكر أبى ميسرة ، وقال الكرمانى : حاصله أن أبا وائل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه ، قال : وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطة لموافقة الأكثرين كذا قال ، والذى يظهر

ما قدمته أنه تركه من أجل التردد فيه لأن ذكر أبي ميسرة إن كان في أصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم أنه طعن فيه بالتدليس أو بقلة الضبط ، وان لم يكن في روايته في الأصل فيكون زاد في السند مالم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لاتردد عنده فيه وسكت عن غيره ، وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة أبي ميسرة ، كذلك أخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد أن ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الأعمش ومنصور قال بمثله وكأن ذلك كان في أول الأمر ، وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من أنواع مدرج الاسناد وذكر فيه أن محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل . قلت : وقد أخرجه البخاري في الأدب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور ، وأخرجه أبو داود عن محمد بن كثير فضم الأعمش الى منصور ، وأخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن أبي مسلم الليثي عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق أبي العباس البرقي ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة ، وكذا أخرجه أبو نعيم في « المستخرج » عن الطبراني وفيه ماتقدم ، وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الأعمش في ذكر أبي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل في إسقاطه في غير رواية سفيان . قلت : وقد أخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف أبي ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور أصح يعني باثبات أبي ميسرة ، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وقال : رواه الحسن بن عبيد الله عن أبي وائل عن عبد الله كقول واصل ، ونقل عن الحافظ أبي بكر النيسابوري أنه قال : يشبه أن يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى . وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان . قوله (أي الذنب أعظم) ؟ هذه رواية الأكثر ، ووقع في رواية عاصم عن أبي وائل عن عبد الله « أعظم الذنوب عند الله » أخرجها الحارث ، وفي رواية مسدد الماضية في كتاب الأدب « أي الذنب عند الله أكبر » وفي رواية أبي عبيدة بن معن عن الأعمش « أي الذنوب أكبر عند الله » ؟ وفي رواية الأعمش عند أحمد وغيره « أي الذنب أكبر » ؟ وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن أبي وائل « أكبر الكبائر » قال ابن بطال عن المهلب : يجوز أن يكون بعض الذنوب أعظم من بعض من الذنبين المذكورين في هذا الحديث بعد الشرك ، لأنه لا خلاف بين الأمة أن اللواط أعظم إثما من الزنا فكأنه ﷺ إنما قصد بالأعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في منهياتهم على مايتعلق بالأشربة لفشوها في بلادهم . قلت : وفيما قاله نظر من أوجه : أحدها ما نقله من الإجماع ، ولعله لايقدر أن يأتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن إمام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور ، والراجح من الأقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه أعظم من المقيس أو مساويه ، والخبر الوارد في قتل الفاعل والمفعول به أو رجمهما ضعيف . وأما ثانيا فما من مفسدة فيه إلا ويوجد مثلها في الزنا وأشد ، ولو لم يكن الا ما قيد به في الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ، ولا يتأتى مثلها في الذنب الآخر ، وعلى التنزل فلا يزيد . وأما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الأعظمية من غير ضرورة الى ذلك . وأما رابعا فالذي مثل به من قصة الأشربة ليس فيه إلا أنه اقتصر لهم على بعض المناهي ، وليس فيه تصريح ولا إشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه ، والذي يظهر أن كلا من الثلاثة على

ترتيبها فى العظم ، ولو جاز أن يكون فيما لم يذكره شىء يتصف بكونه أعظم منها لما طابق الجواب السؤال ، نعم يجوز أن يكون فيما لم يذكر شىء يساوى ماذكر فيكون التقدير فى المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف وما يكون فى الفحش مثله أو نحوه ، لكن يستلزم أن يكون فيما لم يذكر فى المرتبة الثانية شىء هو أعظم مما ذكر فى المرتبة الثالثة ولا محذور فى ذلك ، وأما ما مضى فى كتاب الأدب من عد عقوق الوالدين فى أكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز أن تكون رتبة رابعة وهى أكبر مما دونها . قوله (حليلة جارك) بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة أى التى يحل له وطؤها ، وقيل التى تحل معه فى فراش واحد ، وقوله « أجل أن يطعم معك » بفتح اللام أى من أجل لحذف الجار فانتصب ، وذكر الأكل لأنه كان الأغلب من حال العرب ، وسيأتى الكلام على بقية شرح هذا الحديث فى كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى

٢١ - باب رَجم المحصن . وقال الحسن : مَن زنى بأختِهِ فحدُّهُ حدُّ الزانى

٦٨١٢ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شُعبة حدَّثنا سَلمةُ بن كُهَيل قال سمعتُ الشَّعبيَّ يُحدِّث « عن علىٍّ رضىَ الله عنه حينَ رجمَ المرأةَ يومَ الجمعة وقال : قد رجمتُها بسنة رسولِ الله ﷺ »

٦٨١٣ - حدثنى إسحاقُ حدَّثنا خالدٌ عن الشَّيبانى « سألتُ عبدَ الله بنَ أبى أوفى : هل رَجم رسولُ الله ﷺ ؟ قال : نعم . قلتُ : قبلَ سُورةِ النُّور أم بعد ؟ قال : لا أدرى »

[الحديث ٦٨١٣ - طرفه فى : ٦٨٤٠]

٦٨١٤ - حدثنا محمدُ بن مقاتل أخبرَنا عبد الله أخبرنا يونسُ عن ابن شهابٍ قال حدَّثنى أبو سَلمةَ بن عبدِ الرحمن « عن جابرِ بن عبد الله الأنصارى أن رجلا من أسلمَ أتى رسولَ الله ﷺ فحدَّثه أنه قد زنى ، فشهدَ على نفسه أربعَ شهاداتٍ ، فأمر به رسولُ الله ﷺ فرُجمَ ، وكان قد أحصنَ »

قوله (باب رجم المحصن) هو بفتح الصاد المهملة من الإحصان ، ويأتى بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لأن كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة ، قال ابن القطاع : رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس . قلت : يمكن تخريجه على القياس ، وهو أن المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها وأصابها فكأن الذى زوجها له أو حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه أحصنه أى جعله فى حصن من العفة أو منعه من عمل الفاحشة . وقال الراغب : يقال المتزوجة محصنة أى أن زوجها أحصنها ، ويقال امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها ، وبالفتح إذا تصور حصنها من غيرها . ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال « كتاب الرجم » ولم يقع فى الروايات المعتمدة . قال ابن المنذر : أجمعوا على أنه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة ، وخالفهم أبو ثور فقال : يكون محصنا ، واحتج بأن النكاح الفاسد يعطى أحكام الصحيح فى تقدير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة ، وأجيب بعموم « ادرءوا الحدود » قال : وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصنا ، واختلفوا إذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها قال : حتى تقوم البينة أو يوجد منه إقرار أو يعلم له منها ولد ، وعن بعض المالكية إذا زنى أحد الزوجين واختلفا فى الوطء لم يصدق الزانى ولو لم يمض لهما إلا ليلة

وأما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو أقام معها ما أقام ، واختلفوا إذا تزوج الحر أمة هل تحصنه ؟ فقال الأكثر : نعم ، وعن عطاء والحسن وقتادة والثورى والكوفيين وأحمد وإسحق : لا . واختلفوا إذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس والشعبي : لاتحصنه ، وعن الحسن لاتحصنه حتى يطأها فى الاسلام ، أخرجهما ابن أبى شيبة . وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه ، وبه قال عطاء وسعيد بن جبير . وقال ابن بطال : أجمع الصحابة وأئمة الأمصار على أن المحصن إذا زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ، ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بأن الرجم لم يذكر فى القرآن ، وحكاه ابن العربى عن طائفة من أهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج . واحتج الجمهور بأن النبي ﷺ رجم وكذلك الأئمة بعده ، ولذلك أشار على رضى الله عنه بقوله فى أول أحاديث الباب « ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ » وثبت فى صحيح مسلم عن عبادة أن النبي ﷺ قال « خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا ، الثيب بالثيب الرجم » وسيأتى فى « باب رجم الحبلى من الزنا » من حديث عمر أنه خطب فقال « ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه القرآن فكان مما أنزل آية الرجم » ويأتى الكلام عليه هناك مستوفى إن شاء الله تعالى . **قوله** (وقال الحسن) هو البصرى كذا للاكثر ، وللكشميهنى وحده « وقال منصور » بدل الحسن وزيفوه . **قوله** (من زنى بأخته حده حد الزانى) فى رواية الكشميهنى « الزنا » وصله ابن أبى شيبة عن حفص بن غياث قال سألت عمر : ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم ؟ قال : عليه الحد . وأخرج ابن أبى شيبة من طريق جابر بن زيد وهو أبو الشعثاء التابعى المشهور فيمن أتى ذات محرم منه قال : تضرب عنقه . ووجه الدلالة من حديث على أنه قال « رجمتها بسنة رسول الله » فانه لم يفرق بين ما إذا كان الزنا بمحرم أو بغير محرم . وأشار البخارى الى ضعف الخبر الذى ورد فى قتل من زنى بذات محرم ، وهو مارواه صالح بن راشد قال : أتى الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها فقال : سلوا من هنا من أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال عبد الله بن المطرف سمعت رسول الله ﷺ يقول : من تخطى الحرمتين خطوا وسطه بالسيف ، فكتبوا إلى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن أبى حاتم فى « العلل » ونقل عن أبيه أنه روى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله ، قال : ولا أدرى أهو هذا أو لا يشير إلى تجويز أن يكون الراوى غلط فى قوله عبد الله بن مطرف وفى قوله سمعت . وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له ، وقال ابن عبد البر : يقولون إن الراوى غلط فيه ، وأثر مطرف الذى أشار اليه أبو حاتم أخرجه ابن أبى شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزنى قال : أتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وأبو بردة ، فقال أحدهما : اضرب عنقه ، فضربت عنقه . قلت : والراوى عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء . ويوضح ضعفه قوله « فكتبوا الى ابن عباس » وابن عباس مات قبل أن يلى الحجاج الإمارة بأكثر من خمس سنين ، ولكن له طريق أخرى الى ابن عباس أخرجها الطحاوى وضعف راويها ، وأشهر حديث فى الباب حديث البراء « لقيت خالى ومعه الراية فقال بعثنى رسول الله ﷺ الى رجل تزوج امرأة أبيه أن اضرب عنقه » أخرجه أحمد وأصحاب السنن وفى سنده اختلاف كثير ، وله شاهد من طريق معاوية بن مرة عن أبيه أخرجه ابن ماجه والدارقطنى ، وقد قال بظاهره أحمد . وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الأمر بأخذ ماله وقسمته ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث : الحديث الأول **قوله** (حدثنا سلمة بن كهيل) فى رواية على بن الجعد عن شعبة : عن سلمة ومجالد أخرجه الاسماعيلى ، وذكر الدارقطنى

أن قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة عن سلمة عن مجالد ، وهو غلط والصواب سلمة ومجالد . قوله (سمعت الشعبي عن علي) أي يحدث عن علي ، قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الإسناد بأن الشعبي لم يسمعه من علي ، قال الاسماعيلي : رواه عصام بن يوسف عن شعبة فقال « عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي » وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن أبيه عن علي وجزم الدارقطني بأن الزيادة في الاسنادين وهم وبأن الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع عنه غيره . قوله (حين رجم المرأة يوم الجمعة) في رواية علي بن الجعد « أن عليا أتى بامرأة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة » وكذا عند النسائي من طريق بهز بن أسد عن شعبة والدارقطني من طريق أبي حصين بفتح أوله عن الشعبي قال « أتى علي بشراحة - وهي بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم - وقد فجرت ، فردها حتى ولدت وقال : ائتوني بأقرب النساء منها فأعطاها الولد ثم رجمها » ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال « أتى علي بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مائة ثم رجمها » وذكر ابن عبد البر أن في تفسير سنيد بن داود من طريق أخرى الى الشعبي قال « أتى علي بشراحة فقال لها : لعل رجلا استكرهك ؟ قالت : لا ، قال فلعله أتاك وأنت نائمة ؟ قالت : لا . قال : لعل زوجك من عدونا ؟ قالت : لا . فأمر بها فحبست ، فلما وضعت أخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس ، فلما كان يوم الجمعة حفر لهـــا ورجمها » ولعبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبي « ان عليا لما رجم أمر لها بحفرة في السوق ثم قال : ان أولى الناس أن يرجم الامام اذا كان بالاعتراف ، فان كان الشهود فالشهود ثم رماها » . قوله (رجمتها بسنة رسول الله) زاد علي بن الجعد « وجلدتها بكتاب الله » زاد اسماعيل بن سالم في أوله عن الشعبي « قيل لعلي جمعت حدين » فذكره . وفي رواية عبد الرزاق « أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة » قال الشعبي : وقال أبي بن كعب مثل ذلك ، قال الحازمي : ذهب أحمد واسحق وداود وابن المنذر الى أن الزاني المحصن يجلد ثم يرجم ، وقال الجمهور وهي رواية عن أحمد أيضا - لا يجمع بينهما ، وذكروا أن حديث عبادة منسوخ يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ « الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ، والبكر بالبكر جلد مائة والنفي » والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز أن النبي ﷺ رجمه ولم يذكر الجلد ، قال الشافعي : فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب . والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة أن حديث عبادة ناسخ لما شرع أولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم ، وذلك صريح في حديث عبادة ، ثم نسخ الجلد في حق الثيب ، وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وذلك في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر : عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت في كتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي ، وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي ووافقه أبي ، وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الأصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال ، وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض ايجاب العمرة بأن النبي ﷺ أمر من سأله أن يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة ، فأجاب الشافعي بأن السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه ، قال فكذا ينبغي أن يجاب هنا . قلت : وبهذا ألزم الطحاوي أيضا الشافعية ، ولهم أن ينفصلوا لكن في بعض طرقه « حج عن أبيك واعتمر » كما تقدم بيانه في كتاب الحج ،

فالتقصير فى ترك ذكر العمرة من بعض الرواة ، وأما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة بأسانيد مختلفة لم يذكر فى شىء منها أنه جلد ، وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما . وقال فى ماعز « اذهبوا فارجموه » وكذا فى حق غيره ولم يذكر الجلد ، فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه . ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن أبى بن كعب زاد ابن حزم وأبى ذر وابن عبد البر عن مسروق أن الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة ، وأما الشاب فيجلد إن لم يحصن ويرجم إن أحصن فقط ، وحجتهم فى ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة كما سيأتى بيانه فى الكلام على حديث عمر فى « باب رجم الحبلى من الزنا » وقال عياض : شذت فرقة من أهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا أصل له ، وقال النووى : هو مذهب باطل ، كذا قاله ونفى أصله ، ووصفه ، بالبطلان إن كان المراد به طريقه فليس بجيد لأنه ثابت كما سأبينه فى « باب البكران يجلدان » وان كان المراد دليله ففيه نظر أيضا لأن الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك أن الشاب أعذر منه فى الجملة ، فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الأدلة فكيف يوصف بالبطلان ، واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم . وخالف فى ذلك بعض المعتزلة واعتل بأن التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان ، وأجيب بالمنع فان العالمية لا تنافى قيام العلم بالذات ، سلمنا لكن التلاوة أمارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الأمارة فى طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه ، فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول ، وكذلك بالعكس . الحديث الثانى : **قوله** (حدثنى) فى رواية أبى ذر « حدثنا إسحق » وهو ابن شاهين الواسطى ، وخالد هو ابن عبد الله الطحان ، والشيبانى هو أبو اسحق سليمان مشهور بكنيته . **قوله** (قبل سورة النور أم بعد) فى رواية الكشميهنى « أم بعدها » وفائدة هذا السؤال أن الرجم ان كان وقع قبلها فيمكن أن يدعى نسخه بالتنصيص فيها على أن حد الزانى الجلد ، وان كان وقع بعدها فيمكن أن يستدل به على نسخ الجلد فى حق المحصن ، لكن يرد عليه أنه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف ، وأجيب بأن الممنوع نسخ الكتاب بالسنة إذا جاءت من طريق الآحاد ، وأما السنة المشهورة فلا وأيضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن . **قوله** (لا أدرى) يأتى بيانه بعد أبواب ، وقد قام الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة النور لأن نزولها كان فى قصة الإفك ، واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست على ما تقدم بيانه ، والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة وانما أسلم سنة سبع وابن عباس إنما جاء مع أمه الى المدينة سنة تسع . الحديث الثالث : **قوله** (حدثنا) فى رواية أبى ذر « أخبرنا » وعبد الله هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد . **قوله** (حدثنى أبو سلمة) فى رواية أبى ذر « أخبرنى » . **قوله** (أن رجلا من أسلم) أى من بنى أسلم القبيلة المشهورة ، واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتى مسمى عن ابن عباس بعد سبعة أبواب

٢٢ - باب لا يُرجمُ المجنون والمجنونة . وقال عليٌّ لعمرَ رضى الله عنه : أما علمتَ أنّ القلمَ رُفعَ عن المجنون حتى يُفيق ، وعن الصبيِّ حتى يُدرِك ، وعن النائم حتى يستيقظ ؟

٦٨١٥ - **حدثنا** يحيى بنُ بُكير حدثنا الليثُ عن عُقيل عن ابن شهاب عن أبى سلَمة وسعيد بن المسيب « عن أبى هريرةَ رضيَ الله عنه قال : أتى رجلٌ رسولَ الله ﷺ وهو فى المسجد فناداهُ فقال : يا رسولَ الله إنى

زَنَيت ، فأعرضَ عنه حتى ردَّدَ عليه أربعَ مرات ، فلما شهدَ على نفسهِ أربعَ شهادات دعاهُ النبيُّ ﷺ فقال : أبكَ جنون ؟ قال : لا . قال : فهل أحصَنتَ ؟ قال : نعم . فقال النبيُّ ﷺ : اذهبوا به فارجموه »

٦٨١٦ — . . . قال ابن شهاب : فأخبرني من سمعَ جابرَ بن عبد الله قال « فكنتُ فيمن رجَمهُ ، فرجمناهُ بالمصلى ، فلما أذلَقتهُ الحجارةُ هرب ، فأدركناه بالحرَّة فرجمناه »

قوله (باب لا يرجم المجنون والمجنونة) أى اذا وقع فى الزنا فى حال الجنون ، وهو اجماع واختلف فيما إذا وقع فى حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الإفاقة ؟ قال الجمهور : لا ، لأنه يراد به التلف فلا معنى للتأخير ، بخلاف من يجلد فانه يقصد به الإيلام فيؤخر حتى يفيق . قوله (وقال على رضى الله عنه لعمر رضى الله عنه : أما علمت الخ) تقدم بيان من وصله فى « باب الطلاق فى الاغلاق » وأن أبا داود وابن حبان والنسائى أخرجوه مرفوعا ورجح النسائى الموقوف ، ومع ذلك فهو مرفوع حكما ، وفى أول الأثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة وهو « عن ابن عباس أتى عمر أى بمجنونة قد زنت وهى حبلى فاراد أن يرجمها ، فقال له على : أما بلغك أن القلم قد رفع عن ثلاثة ، فذكره ، هذا لفظ على بن الجعد الموقوف فى « الفوائد الجعديات » ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس « مر على بن أبى طالب بمجنونة بنى فلان قد زنت فأمر عمر برجمها فردها على وقال لعمر : أما تذكر أن رسول الله ﷺ قال : رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن النائم حتى يستيقظ ؟ قال : صدقت ، فخلى عنها » هذه رواية جرير بن حازم عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن أبى داود وسندها متصل ، لكن أعله النسائى بأن جرير بن حازم حدث بمصر بأحاديث غلط فيها ، وفى رواية جرير بن عبد الحميد عن الأعمش بسنده « أتى عمر بمجنونة قد زنت ، فاستشار فيها الناس فأمر بها عمر أن ترجم ، فمر بها على بن أبى طالب فقال : ارجعوا بها ثم أتاه فقال أما علمت أن القلم قد رفع ، فذكر الحديث وفى آخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم ؟ فارسلها ، فجعل يكبر » ومن طريق وكيع عن الأعمش نحوه ، وأخرجه أبو داود موقوفا من الطريقين ورجحه النسائى ، ورواه عطاء بن السائب عن أبى ظبيان عن على بدون ذكر ابن عباس وفى آخره فجعل عمر يكبر ، أخرجه أبو داود والنسائى بلفظ قال « اتى عمر بامرأة ، فذكر نحوه وفيه « فخلى على سبيلها ، فقال عمر : ادع لى عليا ، فأتاه فقال : يا أمير المؤمنين ان رسول الله ﷺ قال : رفع القلم فذكره لكن بلفظ « المعتوه حتى يبرأ ، وهذه معتوهة بنى فلان لعل الذى أتاها وهى فى بلائها » ولأبى داود من طريق أبى الضحى عن على مرفوعا نحوه لكن قال « وعن الخرف » بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فاء ، ومن طريق حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى عن الأسود عن عائشة مرفوعا « رفع القلم عن ثلاثة » فذكره بلفظ « وعن المبتلى حتى يبرأ » وهذه طرق تقوى بعضها ببعض ، وقد أطنب النسائى فى تخريجها ثم قال : لا يصح منها شىء والمرفوع أولى بالصواب . قلت : والمرفوع شاهد من حديث أبى إدريس الخولانى « أخبرنى غير واحد من الصحابة منهم شداد بن أوس وثوبان أن رسول الله ﷺ قال « رفع القلم فى الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك » أخرجه الطبرانى ، وقد أخذ الفقهاء بمقتضى هذه الأحاديث ، لكن ذكر ابن حبان أن المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير . وقال شيخنا فى « شرح الترمذى » : هو ظاهر فى الصبي دون المجنون والنائم لأنهما فى حيز من

ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور . وحكى ابن العربي أن بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال : لا يصح . واستدل بهذا الحديث ، فعورض بأن الذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة وأما قلم الثواب فلا لقوله للمرأة لما سألته « ألهذا حج ؟ قال : نعم » ولقوله « مروهم بالصلاة » فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام أجل أنواع الثواب فكيف يقال إنها تقع لغواً ويعتد بحجه وصلاته ؟ واستدل بقوله « حتى يحتلم » على أنه لا يؤاخذ قبل ذلك ، واحتج من قال : يؤاخذ قبل ذلك بالردة ، وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه لقوله في الطريق الأخرى « حتى يكبر » والأخرى « حتى يشب » . وتعقبه ابن العربي بأن الرواية بلفظ « حتى يحتلم » هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقي الروايات عليها . قوله (عن عقيل) هو ابن خالد . قوله (عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب) هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ، ووافقه شعيب بن الليث عن أبيه عند مسلم ، وسيأتي بعد ستة أبواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ، وجمعها مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل : ورواه الليث أيضاً عن عبد الرحمن ابن خالد . قلت : ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن أبي سلمة وحده عن جابر ، وجمع مسلم هذه الطرق وأحال بلفظها على رواية عقيل ، وسيأتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر ، وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا ، وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن إسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ، ووقعت لنا بعلو في « مستخرج أبي نعيم » من رواية الطبراني عن الفربري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده . قوله (أتى رجل) زاد ابن مسافر في روايته « من الناس » وفي رواية شعيب بن الليث « من المسلمين » وفي رواية يونس ومعمر « إن رجلا من أسلم » وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الأسلمي حين جيء به رسول الله ﷺ الحديث وفيه « رجل قصير أعضل ليس عليه رداء » وفي لفظ « ذو عضلات » بفتح المهملة ثم المعجمة ، قال أبو عبيدة : العضلة ما اجتمع من اللحم في أعلى باطن الساق . وقال الأصمعي : كل عصبة مع لحم فهي عضلة . وقال ابن القطاع : العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن والأعضل الشديد الخلق ومنه أعضل الأمر إذا اشتد ، لكن دلت الرواية الأخرى على أن المراد به هنا كثير العضلات . قوله (فأعرض عنه) زاد ابن مسافر « فتنحى لشق وجه رسول الله ﷺ الذي أعرض قبله » بكسر القاف وفتح الموحدة ، وفي رواية شعيب « فتنحى تلقاء وجهه » أي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي ﷺ ، وتلقاء منصوب على الظرفية وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أي مكان تلقاء فحذف مكان قبل ، وليس من المصادر تفعال بكسر أوله إلا هذا وتبيان وسائرها بفتح أوله ، وأما الأسماء بهذا الوزن فكثيرة . قوله (حتى ردد) في رواية الكشميهني « حتى رد » بدال واحدة ، وفي رواية شعيب بن الليث « حتى ثنى ذلك عليه » وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة أي كرر ، وفي حديث بريدة عند مسلم « قال ويحك ، ارجع فاستغفر الله وتب اليه ، فرجع غير بعيد ثم جاء فقال « يارسول الله طهرني » وفي لفظ « فلما كان من الغد أتاه » ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد « إن رجلا من أسلم قال لأبي بكر الصديق : ان الآخر زنى ، قال : فتب الى الله واستتر بستر الله . ثم أتى عمر كذلك فأتى رسول الله ﷺ فأعرض عنه ثلاث مرار ، حتى إذا أكثر عليه بعث الى أهله » . قوله (فلما شهد على نفسه أربع

شهادات) فى رواية أبى ذر « أربع مرات » وفى رواية بريدة المذكورة « حتى إذا كانت الرابعة قال فيم أطهرك » وفى حديث جابر بن سمرة من طريق أبى عوانة عن سماك « فشهد على نفسه أربع شهادات » أخرجه مسلم وأخرجه من طريق شعبة عن سماك قال « فرده مرتين » وفى أخرى « مرتين أو ثلاثا » قال شعبة قال سماك : فذكرته لسعيد ابن جبير فقال إنه رده أربع مرات . ووقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم أيضاً « فاعترف بالزنا ثلاث مرات » والجمع بينهما أما رواية مرتين فتحمل على أنه اعترف مرتين فى يوم ومرتين فى يوم آخر لما يشعر به قول بريدة « فلما كان من الغد » فاقتصر الراوى على أحدهما ، أو مراده اعترف مرتين فى يومين فيكون من ضرب اثنين فى اثنين ، وقد وقع عند أبى داود من طريق إسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « جاء ماعز بن مالك الى النبى ﷺ فاعترف بالزنا مرتين فطرده ، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين » وأما رواية الثلاث فكأن المراد الاقتصار على المرات التى رده فيها ، وأما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله ، لكن وقع فى حديث أبى هريرة عند أبى داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت مايدل على أن الاستثبات فيه انما وقع بعد الرابعة ولفظه « جاء الأسلمى فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراما أربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله ﷺ ، فأقبل فى الخامسة فقال : تدرى ما الزانى ، الى آخره » والمراد بالخامسة الصفة التى وقعت منه عند السؤال والاستثبات ، لأن صفة الإعراض وقعت أربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها . قوله (فقال أبك جنون ؟ قال لا) فى رواية شعيب فى الطلاق « وهل بك جنون » وفى حديث بريدة « فسأل أبه جنون ؟ فأخبر بأنه ليس بمجنون » وفى لفظ « فأرسل الى قومه فقالوا : ما نعلمه الا وفى العقل من صالحينا » وفى حديث أبى سعيد « ثم سأل قومه فقالوا : مانعلم به بأسا إلا أنه أصاب شيئا يرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد لله » وفى مرسل أبى سعيد « بعث إلى أهله فقال : أشتكى به جنة ؟ فقالوا : يارسول الله انه لصحيح » ويجمع بينهما بأنه سأله ثم سأل عنه احتياطا ، فإن فائدة سؤاله أنه لو ادعى الجنون لكان فى ذلك دفع لإقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه ، فلما أجاب بأنه لاجنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذلك ولا يعتد بقوله ، وعند أبى داود من طريق نعيم بن هزال قال « كان ماعز بن مالك يتيما فى حجر أبى فاصاب جارية من الحى ، فقال له أبى : ائت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجاء ان يكون له مخرج » فذكر الحديث فقال عياض : فائدة سؤاله أبك جنون ستراً لحاله واستبعاد أن يلح عاقل بالاعتراف بما يقتضى إهلاكه ، ولعله يرجع عن قوله ، أو لأنه سمعه وحده ، أو ليتم اقراره أربعا عند من يشترطه . وأما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة فى الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله « أو لأنه سمعه وحده » بأنه كلام ساقط لأنه وقع فى نفس الخبر أن ذلك كان بمحضر الصحابة فى المسجد . قلت : ويرد بوجه آخر وهو أن انفراده ﷺ بسماع إقرار المقر كاف فى الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لاينطق عن الهوى ، بخلاف غيره ففيه احتمال . قوله (قال فهل أحصنت) أى تزوجت ، هذا معناه جزما هنا ، لافتراق الحكم فى حد من تزوج ومن لم يتزوج . قوله (قال : نعم) زاد فى حديث بريدة قبل هذا « اشربت خمرا ؟ قال لا » وفيه « فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا ؟ » وزاد فى حديث ابن عباس الآتى قريبا « لعلك قبلت أو غمزت - بمعجمة وزاى - أو نظرت » أى فأطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا حد فى ذلك « قال : لا » وفى حديث نعيم « فقال هل ضاجعتها ؟ قال : نعم ، قال : فهل باشرتها ؟ قال : نعم ، قال : هل جامعتها ؟ قال : نعم » وفى حديث ابن عباس

المذكور « فقال أنكتها » لا يكنى بفتح التحتانية وسكون الكاف من الكناية أى أنه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع ، ويحتمل أن يجمع بأنه ذكر بعد ذكر الجماع بأن الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع ، وفى حديث أبى هريرة المذكور « أنكتها ؟ قال نعم . قال حتى دخل ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال نعم ، قال كما يغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر ؟ قال نعم . قال : تدرى ما الزنا قال : نعم ؟ أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا ، قال : فما تريد بهذا القول ؟ قال : تطهرنى ، فأمر به فرجم » وقبله عند النسائى هنا « هل أدخلته وأخرجته ؟ قال نعم » . قوله (قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور . قوله (فأخبرنى من سمع جابر بن عبد الله) صرح يونس ومعمر فى روايتهما بأنه أبو سلمة بن عبد الرحمن ، فكأن الحديث كان عند أبى سلمة عن أبى هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر . قوله (فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى) فى رواية معمر « فأمر به فرجم بالمصلى » وفى حديث أبى سعيد « فما أوثقناه ولا حفرنا له » قال « فرميناه بالعظام والمدر والخزف » بفتح المعجمة والزاى وبالفاء وهى الآنية التى تتخذ من الطين المشوى وكأن المراد ما تكسر منها . قوله (فلما أذلقته) بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف أى أقلقته وزنه ومعناه قال أهل اللغة : الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهرى ، وقال فى النهاية : أذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق ، يقال أذلقه الشىء أجهده ، وقال النووى : معنى أذلقته الحجارة أصابته بحدها ، ومنه انذلق صار له حد يقطع . قوله (هرب) فى رواية ابن مسافر « جمز » بجيم وميم مفتوحتين ثم زاى أى وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز . ووقع فى حديث أبى سعيد « فاشتد وأسند لنا خلفه . قوله (فأدركناه بالحرة فرجمناه) زاد معمر فى روايته « حتى مات » وفى حديث أبى سعيد « حتى أتى عرض - بضم أوله أى جانب - الحرة ، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت » وعند الترمذى من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة فى قصة ماعز « فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه وضربه الناس حتى مات » وعند أبى داود والنسائى من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه فى هذه القصة « فوجد مس الحجارة فخرج يشتد ، فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله » وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبى هريرة أنهم ضربوه معه ، لكن يجمع بأن قوله فى هذا « فقتله » أى كان سببا فى قتله ، وقد وقع فى رواية للطبرانى فى هذه القصة « فضرب ساقه فصرعه ، ورجموه حتى قتلوه » والوظيف بمعجمة وزن عظيم : خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الإبل وغيرها ، وفى حديث أبى هريرة عند النسائى « فانتهى الى أصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل » وللنسائى من طريق أبى مالك عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ « فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فأصاب أصل أذنه فصرع فقتله » وفى هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك لأنه استمر على طلب إقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشرى يقتضى أنه لا يستمر على الاقرار بما يقتضى ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوى عليها وأقر من غير اضطرار الى إقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ، ولا يقال لعله لم يعلم أن الحد بعد أن يرفع للامام يرتفع بالرجوع لأنا نقول كان له طريق أن يبرز أمره فى صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسألة ويبنى على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار إلى ذلك ، ويؤخذ من قضيته أنه يستحب لمن وقع فى مثل قضيته

أن يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لأحد كما أشار به أبو بكر وعمر على ماعز ، وأن من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه إلى الامام كما قال ﷺ فى هذه القصة « لو سترته بثوبك لكان خيراً لك » وبهذا جزم الشافعى رضى الله عنه فقال : أحب لمن أصاب ذنباً فستره الله عليه أن يستره على نفسه ويتوب ، واحتج بقصة ماعز مع أبى بكر وعمر . وقال ابن العربى : هذا كله فى غير المجاهر ، فأما إذا كان متظاهراً بالفاحشة مجاهراً فانى أحب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره . وقد استشكل استحباب الستر مع ماوقع من الثناء على ماعز والغامدية ، وأجاب شيخنا فى « شرح الترمذى » بأن الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على مايشعر بالفاحشة ، ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك مايشعر بضده ، وان وجد فالرفع الى الإمام ليقيم عليه الحد أفضل انتهى . والذى يظهر أن الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة فى التطهير أحب والعلم عند الله تعالى . وفيه التثبت فى إزهاق نفس المسلم والمبالغة فى صيانته لما وقع فى هذه القصة من ترديده والإيماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه إن ادعى إكراها وأخطأ فى معنى الزنا أو مباشرة دون الفرج مثلا أو غير ذلك . وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفى المسجد والتصريح فيه بما يستحي من التلفظ به من أنواع الرفث فى القول من أجل الحاجة الملجئة لذلك . وفيه نداء الكبير بالصوت العالى وإعراض الإمام عن من أقر بأمر محتمل لإقامة الحد لاحتمال أن يفسره بما لايوجب حدا أو يرجع ، واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وأن إقرار المجنون لاغ ، والتعريض للمقر بأن يرجع وأنه إذا رجع قبل ، قال ابن العربى : وجاء عن مالك رواية أنه لا أثر لرجوعه ، وحديث النبى ﷺ أحق أن يتبع . وفيه أنه يستحب لمن وقع فى معصية وندم أن يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها أحداً ويستتر بستر الله ، وان اتفق أنه يخبر أحداً فيستحب أن يأمره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع أبى بكر ثم عمر ، وقد أخرج قصته معهما فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة ، ووصله أبو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه . وفى القصة أن النبى ﷺ قال لهزال « لو سترته بثوبك لكان خيرا لك » وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث فى مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدى وهذا الحديث حق . قال الباجى : المعنى خيرا لك مما أمرته به من إظهار أمره ، وكان ستره بأن يأمره بالتوبة والكتمان كما أمره أبو بكر وعمر ، وذكر الثوب مبالغة أى لو لم تجد السبيل إلى ستره الا بردائك ممن علم أمره كان أفضل مما أشرت به عليه من الإظهار . واستدل به على اشتراط تكرير الإقرار بالزنا أربعاً لظاهر قوله « فلما شهد على نفسه أربع شهادات » فان فيه إشعارا بأن العدد هو العلة فى تأخير إقامة الحد عليه والا لأمر برجمه فى أول مرة ، ولأن فى حديث ابن عباس « قال لماعز قد شهدت على نفسك أربع شهادات ، اذهبوا به فارجموه » وقد تقدم مايؤيده ويؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود ، وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة ، وزاد ابن أبى ليلى فاشترط أن تتعدد مجالس الإقرار ، وهى رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة ، لكن الروايات فيها اختلفت ، والذى يظهر أن المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار ، فأكثر مانقل فى ذلك أنه أقر مرتين ثم عاد من الغد فأقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم ، وتأول الجمهور بأن ذلك وقع فى قصة ماعز وهى واقعة حال فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات ، ويؤيد هذا الجواب ماتقدم فى سياق حديث أبى هريرة

وما وقع عنه مسلم فى قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت « طهرنى » فقال : « ويحك ارجعى فاستغفرى » ، قالت : أراك تريد أن ترددنى كما رددت ماعزا إنها حبلى من الزنا » فلم يؤخر إقامة الحد عليها إلا لكونها حبلى . فلما وضعت أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس ، وكذا وقع فى قصة العسيف حيث قال « واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » وفيه « فغدا عليها فاعترفت فرجمها » ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس ، وسيأتى قريبا مع شرحه مستوفى . وأجابوا عن القياس المذكور بأن القتل لايقبل فيه إلا شاهدان بخلاف سائر الأموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان ، فكان قياس ذلك أن يشترط الاقرار بالقتل مرتين ، وقد اتفقوا أنه يكفى فيه مرة . فان قلت : والاستدلال بمجرد عدم الذكر فى قصة العسيف وغيره فيه نظر ، فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع ، فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل أن يكون لعلم المأمور به . وأما قول الغامدية « تريد أن ترددنى كما رددت ماعزا » فيمكن التمسك به ، لكن أجاب الطيبى بأن قولها إنها حبلى من الزنا فيه إشارة إلى أن حالها مغايرة لحال ماعز ، لأنهما وان اشتركا فى الزنا لكن العلة غير جامعة لأن ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها ، فكأنها قالت أنا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه . وتعقب بأنه كان يمكنها أن تدعى إكراها أو خطأ أو شبهة . وفيه أن الامام لا يشترط أن يبدأ بالرجم فيمن أقر وإن كان ذلك مستحبا لأن الامام اذا بدأ مع كونه مأمورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك أدعى الى الزجر عن التساهل فى الحكم والى الحض على التثبت فى الحكم ، ولهذا يبدأ الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة . وفيه جواز تفويض الامام إقامة الحد لغيره ، واستدل به على أنه لايشترط الحفر للمرجوم لأنه لم يذكر فى حديث الباب بل وقع التصريح فى حديث أبى سعيد عند مسلم فقال « فما حفرنا له ولا أوثقناه » ، ولكن وقع فى حديث بريدة عنده « فحفر له حفيرة » ، ويمكن الجمع بأن المنفى حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه ، أو أنهم فى أول الأمر لم يحفروا له ثم لما فر فأدركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه ، وعند الشافعية لايحفر للرجل وفى وجه يتخير الامام وهو أرجح لثبوته فى قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافى ، وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر فى الجملة ، وفى المرأة أوجه ثالثها الأصح ان ثبت زناها بالبينة استحب لا بالإقرار وعن الأئمة الثلاثة فى المشهور عنهم لايحفر ، وقال أبو يوسف وأبو ثور يحفر للرجل وللمرأة . وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وأن الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ، ومن ثم شرط على من شهد بالزنا أن يقول رأيته ولج ذكره فى فرجها أو ما أشبه ذلك ، ولا يكفى أن يقول أشهد أنه زنى ، وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما أخرجه مالك عن عمرو بن أبى شيبة [1] عن أبى الدرداء وعن على فى قصة شراحة ، ومنهم من خص التلقين بمن يظن به أنه يجهل حكم الزنا وهو قول أبى ثور ، وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ، ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط . وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا فى مدة الاستثبات وفى الحامل حتى تضع ، وقيل ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن ، وانما كان يسلم كل جان لوليه ، وقال ابن العربى : انما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل به لأن رجوعه مقبول فلا فائدة فى ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ، ويؤخذ من قوله « هل أحصنت » وجوب الاستفسار عن الحال التى تختلف الأحكام باختلافها . وفيه أن اقرار السكران لا أثر له يؤخذ من قوله « استنكهوه » ، والذين اعتبروه وقالوا ان عقله زال بمعصيته ، ولا دلالة

(١) كذا ، ولعل فى اسم الراوى عن أبى الدرداء تحريفا

فى قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر أو أن سكره وقع عن غيره معصية . وفيه أن المقر بالزنا اذا أقر يترك ، فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعى وأحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة ، وقد وقع فى حديث نعيم بن هزال «هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه» أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وحسنه ، وللترمذى نحوه من حديث أبى هريرة وصححه الحاكم أيضا ، وعند أبى داود من حديث بريدة قال «كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما» وعند المالكية فى المشهور لايترك إذا هرب ، وقيل يشترط أن يؤخذ على الفور فأن لم يؤخذ ترك ، وعن ابن عيينة إن أخذ فى الحال كمل عليه الحد وإن أخذ بعد أيام ترك ، وعن أشهب إن ذكر عذرا يقبل ترك وإلا فلا ، ونقله القعنبى عن مالك ، وحكى الكعبى عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ، ومنهم من قيده بما بعد إقراره عند الحاكم ، واحتجوا بأن الذين رجموه حتى مات بعد أن هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية ، والجواب أنه لم يصرح بالرجوع ، ولم يقل أحد إن حد الرجم يسقط بمجرد الهرب ، وقد عبر فى حديث بريدة بقوله «لعله يتوب» ، واستدل به على الاكتفاء بالرجم فى حد من أحصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه ، وأن المصلى إذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسيأتى البحث فيه بعد بابين ، وأن المرجوم فى الحد لاتشرع الصلاة عليه إذا مات بالحد ويأتى البحث فيه أيضا قريبا ، وأن من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له أشربت خمرا ؟ قال القرطبى : وهو قول مالك والشافعى كذا قال ، وقال المازرى استدل به بعضهم على أن طلاق السكران لايقع وتعقبه عياض بأنه لايلزم من درء الحد به أنه لايقع طلاقه لوجود تهمته على مايظهره من عدم العقل ، قال ولم يختلف فى غير الطافح أن طلاقه لازم ، قال ومذهبنا التزامه بجميع أحكام الصحيح لأنه أدخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعى ، واستثنى من اكره ومن شرب ماظن أنه غير مسكر ووافقه بعض متأخرى المالكية ، وقال النووى : الصحيح عندنا صحة إقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه ، قال : والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على أنه لو كان سكرانا لم يقم عليه الحد كذا أطلق فألزم التناقض ، وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض . قلت : وقد مضى مايتعلق بذلك فى كتاب الطلاق ، ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث : يعمل بأفعاله ولايعمل بأقواله لأنه يلتذ بفعله ويشفى غيظه ولا يفقه أكثر مايقول وقد قال تعالى ﴿ لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ﴾

٢٣ - باب للعاهرِ الحجَرُ

٦٨١٧ - حدثنا أبو الوليد حدثنا الليثُ عن ابن شهاب عن عُروةَ «عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : اختصمَ سعدٌ وابنُ زَمعةَ ، فقال النبيُّ ﷺ : هولكَ ياعبدُ بن زمعة ، الولد للفراش ، واحتجبى منه ياسَودة» . زاد لنا قُتيبةُ عن الليث «وللعاهرِ الحجَرُ»

٦٨١٨ - حدثنا آدمُ حدثنا شعبة حدثنا محمدُ بن زيادٍ قال «سمعت أبا هريرةَ قال النبيُّ ﷺ : الولَدُ للفراش ، وللعاهرِ الحجر»

قوله (باب للعاهر الحجر) ذكر فيه حديث عائشة فى قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر الفرائض ، أورده عن أبي الوليد عن الليث وفيه « الولد للفراش » وقال بعده زاد قتيبة عن الليث « وللعاهر الحجر » وفى رواية أبي ذر زادنا وقال فى البيوع : حدثنا قتيبة ، فذكره بتمامه ، وذكر هنا حديث أبى هريرة بالجملتين المذكورتين ، وقد أورده فى كتاب القدر من وجه آخر مقتصرا على الجملة الأولى ، وفى ترجمته هنا إشارة إلى أنه يرجح قول من أول الحجر هنا بأنه الحجر الذى يرجم به الزانى ، وقد تقدم ما فيه والمراد منه أن الرجم مشروع للزانى بشرطه لا أن على كل من زنى الرجم

٢٤ - باب الرجم فى البَلاط

٦٨١٩ - حدثنا محمد بن عثمانَ بن كرامة حدَّثَنا خالدُ بن مَخلد عن سليمانَ حدثنى عبدُ الله بن دينار «عن ابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما قال : أُتيَ رسولُ الله ﷺ بيهودي ويهودية قد أحدَثا جميعاً ، فقال لهم : ماتجدون فى كتابكم ؟ قالوا إنَّ أحبارَنا أحدَثوا تحميمَ الوجهِ والتجبية ، قال عبدُ الله بن سَلام : ادعُهم يا رسولَ الله بالتَّوراة فأُتيَ بها ، فوَضعَ أحدُهم يدَه على آيةِ الرَّجم وجَعلَ يقرأ ما قبلَها وما بعدَها ، فقال له ابنُ سَلام : ارفعْ يدَكَ ، فاذا آية الرجم تحتَ يده ، فأمرَ بهما رسولُ الله ﷺ فرُجما . قال ابن عمرَ : فرُجما عندَ البَلاط ، فرأيت اليهوديَّ أجْنأَ عليها »

قوله (باب الرجم فى البلاط) فى رواية المستملى « بالبلاط » بالموحدة بدل فى ، ففهم منه بعضهم أنه يريد أن الآلة التى يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وفتح اللام ماتفرش به الدور من حجارة وآجر وغير ذلك وفيه بعد ، والأولى أن الباء ظرفية ودل على ذلك رواية غير المستملى ، والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوى كان مفروشا بالبلاط ، ويؤيد ذلك قوله فى هذا المتن وفرجما عند البلاط» وقيل المراد بالبلاط الأرض الصلبة سواء كانت مفروشة أم لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه ، قال أبو عبيد البكرى : البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق ، وفى الموطأ عن عمه أبى سهيل بن مالك بن أبى عامر عن أبيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن عند دار أبى جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال : البلاط وغيره فى ذلك سواء ، وأجاب ابن المنير بأنه أراد أن ينبه على أن الرجم لايختص بمكان معين للامر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط أخرى ، قال : ويحتمل أنه أراد أن ينبه على أنه لايشترط الحفر للمرجوم لأن البلاط لايتأتى الحفر فيه ، وبهذا جزم ابن القيم وقال : أراد رد رواية بشير بن المهاجر عن أبى بريدة عن أبيه « أن النبى ﷺ أمر فحفرت لماعز بن مالك حفرة فرجم فيها » أخرجه مسلم قال : هو وهم سرى من قصة الغامدية الى قصة ماعز قلت : ويحتمل أن يكون أراد أن ينبه على أن المكان الذى يجاور المسجد لايعطى حكم المسجد فى الاحترام لأن البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا المسجد النبوى كما تقدم . ومع ذلك أمر بالرجم عنده ، وقد وقع فى حديث ابن عباس عند أحمد والحاكم « أمر رسول الله ﷺ برجم اليهوديين عند باب المسجد » . قوله (حدثنا محمد بن عثمان

زاد أبو ذر ابن كرامة . قوله « عن سليمان » هو ابن بلال ، وهو غريب ضاق على الاسماعيلي مخرجه فأخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني أحد الضعفاء ، ولو وقع عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه ، وكذا ضاق على أبي نعيم فلم يستخرجه بل أورده بسنده عن البخاري ، وخالد بن مخلد أكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة ، وقد تقدم له في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث ، وتقدم في العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة أحاديث ، وكذا يأتي في التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة . وقوله في المتن « قد أحدثا » أي فعلا أمراً فاحشا ، وقوله « أحدثوا » أي ابتكروا ، وقوله « تحميم الوجه » أي يصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالحمم وهو الفحم ، وقوله « والتجبية » بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم هاء أصلية من جبهت الرجل اذ قابلته بما يكره من الإغلاظ في القول أو الفعل قاله ثابت في « الدلائل » وسبقه الحربي ، وقال غيره هو بوزن تذكرة ومعناه الاركاب منكوسا ، وقال عياض : فسر التجبيه في الحديث بأنهما يجلدان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفا بين وجوههما ، قال الحربي : كذا فسره الزهري ، قلت : غلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بأن يحمل الزانيان على بعير أو حمار ويخالف بين وجوههما والمعتمد ما قال أبو عبيدة ، والتجبيه أن يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا أن ينكب على وجهه باركا كالساجد ، وقال الفارابي : جبا بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عريان ، والذي بالنون بعد الجيم إنما جاء في قوله « فرأيت اليهودي أجنأ عليها » وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي أي أكب عليها يقال أحنت المرأة على ولدها حنوا وحنت بمعنى ، وضبطت بالجيم والنون فعند الأصيلي بالهمز وعند أبي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهملة . قال ابن القطاع : جنأ على الشيء حنا ظهره عليه . وقال الأصمعي : أجنأ الترس جعله مجنأ أي محدودبا ، وقال عياض : الصحيح في هذا ما قاله أبو عبيدة يعني بالجيم والهمز والله أعلم ، وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث اليهوديين في « باب أحكام الذمة »

٢٥ - باب الرجم بالمصلى

٦٨٢٠ - حدثنا محمودٌ حدَّثنا عبدُ الرزاق أخبرَنا معمرٌ عنِ الزهريِّ عن أبي سَلمةَ « عن جابر أنَّ رجلا من أسلمَ جاء النبيَّ ﷺ فاعترفَ بالزِّنا ، فأعرضَ عنه النبيُّ ﷺ حتى شهدَ على نفسه أربع مرات ، فقال له النبيُّ ﷺ أبكَ جُنون ؟ قال : لا . قال : آحصنتَ ؟ قال : نعم ، فأمرَ به فرُجمَ بالمصلى ، فلما أذلقته الحجارة فرَّ ، فأُدرِكَ ، فرُجمَ حتى ماتَ ، فقال له النبيُّ ﷺ خيراً وصلى عليه » . ولم يقل يونسُ وابنُ جُرَيج عن الزُّهريِّ « فصلى عليه »

سُئل أبو عبدِ الله هل قوله « فصلَّى عليه » يصحُّ أم لا ؟ قال رواه معمر ، قيل له هل رواه غير معمر ؟ قال : لا

قوله (باب الرجم بالمصلى) أي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنائز ، وهو من ناحية بقيع الغرقد ، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند مسلم « فأمرنا أن نرجمه ، فانطلقنا به الى بقيع الغرقد » وفهم بعضهم كعياض من قوله « بالمصلى » أن الرجم وقع داخله وقال : يستفاد منه أن المصلى لا يثبت له حكم

المسجد إذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لأنه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمى أن المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف ، وتعقب بأن المراد أن الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم فى البلاط ، وأن فى حديث ابن عباس « أن النبى ﷺ رجم اليهوديين عند باب المسجد » وفى رواية موسى بن عقبة « أنهما رجما قريبا من موضع الجنائز قرب المسجد » وبأنه ثبت فى حديث أم عطية الأمر بخروج النساء حتى الحيض فى العيد الى المصلى وهو ظاهر فى المراد والله أعلم . وقال النووى : ذكر الدارمى من أصحابنا أن مصلى العيد وغيره إذا لم يكن مسجدا يكون فى ثبوت حكم المسجد له وجهان أصحهما لا ، وقال البخارى وغيره فى رجم هذا بالمصلى دليل على أن مصلى الجنائز والأعياد إذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب فى المسجد . قلت : وهو كلام عياض بعينه وليس للبخارى منه سوى الترجمة . **قوله** (حدثنا محمود) فى رواية غير أبى ذر « حدثنى » وللنسفى « محمود بن غيلان » وهو المروزى وقد أكثر البخارى عنه . **قوله** (أخبرنا معمر) فى رواية اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبد الرزاق « أنبأنا معمر وابن جريج » وكذا أخرجه مسلم عن إسحق . **قوله** (فاعترف بالزنا) زاد فى رواية إسحق « فأعرض عنه » أعادها مرتين . **قوله** (فأمر به فرجم بالمصلى) ليس فى رواية يونس « بالمصلى » وقد تقدمت فى « باب رجم المحصن » وسيأتى فى رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى » . **قوله** (فقال له النبى ﷺ خيرا) أى ذكره بجميل ، ووقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم « فما استغفر له ولا سبه » وفى حديث بريدة عنده « فكان الناس فيه فرقتين : قائل يقول لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته ، وقائل يقول ما توبة أفضل من توبة ماعز ، فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله ﷺ فقال : استغفروا لماعز بن مالك » وفى حديث بريده أيضا « لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم » وفى حديث أبى هريرة عند النسائى « لقد رأيته بين أنهار الجنة ينغمس » قال يعنى يتنعم كذا فى الأصل ، وفى حديث جابر عند أبى عوانة « فقد رأيته يتخضخض فى أنهار الجنة » وفى حديث اللجلاج عند أبى داود والنسائى « ولا تقل له خبيث لهو عند الله أطيب من ريح المسك » وفى حديث أبى الفيل عند الترمذى « لا تشتمه » وفى حديث أبى ذر عند أحمد « قد غفر له وأدخل الجنة » . **قوله** (وصلى عليه) هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق ، وخالفه محمد بن يحيى الذهلى وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا فى آخره « ولم يصل عليه » قال المنذرى فى حاشية السنن : رواه ثمانية أنفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله « وصلى عليه » قلت : قد أخرجه أحمد فى مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن إسحق بن راهويه وأبو داود عن محمد بن المتوكل العسقلانى وابن حبان من طريقه زاد أبو داود والحسن بن على الخلال والترمذى عن الحسن بن على المذكور ، والنسائى وابن الجارود عن محمد ابن يحيى الذهلى ، زاد النسائى ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسماعيلى والدارقطنى من طريق أحمد بن منصور الرمادى . زاد الاسماعيلى ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه ، وأخرجه أبو عوانة عن الدبرى ومحمد بن سهل الصغانى فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها . **قوله** (ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهرى : وصلى عليه) أما رواية يونس فوصلها المؤلف رحمه الله كما تقدم فى « باب رجم المحصن » ولفظه « فأمر به فرجم وكان قد أحصن » وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه اسحق شيخ مسلم فى مسنده وأبو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه « وصلى عليه » . **قوله** (سئل أبو عبد

الله هل قوله «فصلى عليه» يصح أم لا؟ قال: رواه معمر، قيل له: هل رواه غير معمر؟ قال: لا) وقع هذا الكلام فى رواية المستملى وحده عن الفربرى، وأبو عبد الله هو البخارى، وقد اعترض عليه فى جزمه بأن معمراً روى هذه الزيادة مع أن المنفرد بها إنما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق، وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بأنه لم يصل عليه، لكن ظهر لى أن البخارى قويت عنده رواية محمود بالشواهد، فقد أخرج عبد الرزاق أيضاً وهو فى السنن لأبى قرة من وجه آخر عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف فى قصة ماعز قال «فقيل يا رسول الله أتصلى عليه؟ قال: لا. قال: فلما كان من الغد قال: صلوا على صاحبكم، فصلى عليه رسول الله ﷺ والناس» فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفى على أنه لم يصل عليه حين رجم، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلى عليه فى اليوم الثانى، وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة «ان النبى ﷺ لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه» ويتأيد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين فى قصة الجهنية التى زنت ورجمت «أن النبى ﷺ صلى عليها، فقال له عمر: أتصلى عليها وقد زنت؟ فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم» وحكى المنذرى قول من حمل الصلاة فى الخبر على الدعاء، ثم قال: فى قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال، قال: وكذا أجاب النووى فقال: انه فاسد لأن التأويل لايصار اليه إلا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا. وقال ابن العربى: لم يثبت أن النبى ﷺ صلى على ماعز، قال وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جاء مستفهما، قال: وهو جواب واه، وقيل لأنه قتله غضبا لله وصلاته رحمة فتنافيا، قال: وهذا فاسد لأن الغضب انتهى، قال: ومحل الرحمة باق، والجواب المرضى أن الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره. قلت: وتمامه أن يقال: وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لايحتاج معها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الأشخاص، وقد اختلف أهل العلم فى هذه المسألة فقال مالك: يأمر الإمام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت، ويخلى بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلى عليه الإمام ردعا لأهل المعاصى إذا علموا أنه ممن لايصلى عليه، ولئلا يجترىء الناس على مثل فعله. وعن بعض المالكية: يجوز للامام أن يصلى عليه وبه قال الجمهور، والمعروف عن مالك أنه يكره للامام وأهل الفضل الصلاة على المرجوم، وهو قول أحمد، وعن الشافعى لا يكره وهو قول الجمهور، وعن الزهرى لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه، وعن قتادة لايصلى على المولود من الزنا وأطلق عياض فقال لم يختلف العلماء فى الصلاة على أهل الفسق والمعاصى والمقتولين فى الحدود وان كره بعضهم ذلك لأهل الفضل إلا ماذهب اليه أبو حنيفة فى المحاربين وما ذهب اليه الحسن فى الميتة من نفاس الزنا وما ذهب اليه الزهرى وقتادة، قال: وحديث الباب فى قصة الغامدية حجة للجمهور. والله أعلم

٢٦ - باب من أصاب ذنباً دونَ الحدِّ فأخبرَ الإمامَ فلا عقوبةَ عليه بعدَ التوبة إذا جاء مستفتياً.

قال عطاءٌ: لم يعاقبه النبيُّ ﷺ. وقال ابن جُريج ولم يعاقب الذى جامع فى رمضان، ولم يعاقب عمرُ صاحب الظبى. وفيه عن أبى عثمانَ عن ابن مسعود عن النبى ﷺ

٦٨٢١ - حدثنا قتيبةُ حدّثنا الليثُ عن ابن شهابٍ عن حُميد بن عبد الرحمن «عن أبى هريرةَ رضىَ اللهُ

عنه أنَّ رجلا وقعَ بامرأته في رمضانَ ، فاستفتى رسولَ الله ﷺ فقال : هل تجدُ رَقبة ؟ قال : لا . قال : هل تستطيع صيامَ شهرَين ؟ قال : لا . قال : فأطعم ستين مسكيناً »

٦٨٢٢ - وقال الليثُ عن عمرو بن الحارثِ عن عبد الرحمن بن القاسم عن محمد بن جعفرَ بن الزبير عن عبادِ بن عبد الله بن الزُّبير «عن عائشةَ : أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ في المسجد قال : احترقتُ . قال : مِمَّ ذاك؟ قال: وقعتُ بامرأتي في رمضان . قال له : تصدَّقْ قال . ماعندي شيء . فجلس ، وأتاه إنسان يسوق حمارا ومعهُ طعامٌ - قال عبدُ الرحمن ، ما أدري ماهو - إلى النبيِّ ﷺ فقال : أينَ المحترق ؟ فقال : ها أنا ذا . قال : خُذ هذا فتصدَّقْ به ، قال : على أحوجَ مني ؟ ما لأهلي طعامٌ . قال : فكلوه »

قال أبو عبد الله : الحديث الأول أبيَن ، قوله « أطعِمْ أهلك »

قوله (باب من أصاب ذنبا دون الحد فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتيا) كذا للأكثر بفاء ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم ياء آخر الحروف من الاستفتاء ، ويؤيده قوله في حديث الباب « فاستفتى رسول الله ﷺ» وفي رواية الكشميهني « مستعينا » وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الألف وبالمعجمة ثم المثلثة ، والتقييد بدون الحد يقتضي أن من كان ذنبه يوجب الحد أن عليه العقوبة ولو تاب ، وقد مضى الاختلاف في ذلك في أوائل الحدود ، وأما التقييد الأخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر أنه ذكر لدلالته على توبته . **قوله** (قال عطاء لم يعاقبه النبي ﷺ) أي الذي أخبر أنه وقع في معصية بلا مهلة حتى صلى معه فأخبره بأن صلاته كفرت ذنبه. **قوله** (وقال ابن جريج : ولم يعاقب النبي ﷺ الذي جامع في رمضان) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه أنه عاقبه . **قوله** (ولم يعاقب عمر صاحب الظبي) كأنه أشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال « خرجنا حجاجا فسنح لي ظبي فرميته بحجر فمات ، فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز ، فقلت إن أمير المؤمنين لم يدر مايقول حتى سأل غيره ، قال فعلاني بالدرة فقال : أتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم ؟ قال الله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) وهذا عبد الرحمن بن عوف وأنا عمر » ولا يعارض هذا المنفي الذي في الترجمة لأن عمر إنما علاه بالدرة لما طعن في الحكم وإلا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما أخرها . **قوله** (وفيه عن أبي عثمان عن ابن مسعود) أي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن أبي عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهني « مثله » وهي زيادة لاحاجة اليها لأنه يصير ظاهره أن النبي ﷺ لم يعاقب صاحب الظبي ، ووقع في بعض النسخ « عن أبي مسعود » وهو غلط والصواب « ابن مسعود » وقد وصله المؤلف رحمه الله في أوائل كتاب الصلاة في « باب الصلاة كفارة » من رواية سليمان التيمي عن أبي عثمان به وأوله « أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي ﷺ فأخبره فنزلت (أقم الصلاة طرفي النهار الآية) وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود ، وأن الأصح في تسمية هذا الرجل أنه أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصاري ، وأن نحو ذلك وقع لجماعة غيره . **قوله** (عن حميد بن عبد الرحمن) هو ابن عوف الزهري ، وقد

تقدم شرح حديثه مستوفى فى كتاب الصيام . قوله (وقال الليث الخ) وصله المصنف فى التاريخ الصغير قال «حدثنى عبد الله بن صالح حدثنى الليث به » ورويناه موصولا أيضا فى الأوسط للطبرانى والمستخرج للاسماعيلى. قوله (عن عمرو بن الحارث) الليث فيه سند آخر أخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى ابن سعيد الأنصارى عن محمد بن جعفر بن الزبير ، وقد مضى فى الصيام من وجه آخر عن يحيى بن سعيد موصولا وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث . قوله (عن عبد الرحمن بن القاسم) أى ابن محمد ابن أبى بكر الصديق (عن محمد بن جعفر بن الزبير) أى ابن العوام (عن عباد) وهو ابن عمه . ووقع فى رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه أن عباد بن عبد الله حدثه . قوله (عن عائشة) فى رواية ابن وهب « أنه سمع عائشة » . قوله (أتى رجل النبى ﷺ فى المسجد) زاد فى رواية ابن وهب « فى رمضان » . قوله (فقال احترقت) كررها ابن وهب . قوله (قال مم ذاك) فى رواية ابن وهب « فسأله عن شأنه » . قوله (قال ماعندى شىء) فى رواية ابن وهب « فقال يا نبى الله مالى شىء وما أقدر عليه » قوله (فجلس فأتاه إنسان) فى رواية ابن وهب « قال اجلس فجلس فبينما هو على ذلك أقبل رجل » . قوله (ومعه طعام فقال عبد الرحمن) هو ابن القاسم راوى الحديث (ما أدرى ماهو) مقول عبد الرحمن ، وفى رواية الكشميهنى « قال » بغير فاء ولم يقع هذا فى رواية الليث ، ووقع فيها عند الاسماعيلى « عرقان فيهما طعام » ، وقال « قال أبو صالح عن الليث عرق » ، وكذا قال عبد الوهاب يعنى الثقفى ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد ، قال الاسماعيلى : وعرقان ليس بمحفوظ . قوله (أين المحترق) زاد ابن وهب « آنفا » . قوله (على أحوج منى) ؟ هو استفهام حذفت أداته ، ووقع فى رواية ابن وهب « أغيرنا » أى أعلى غيرنا . قوله (مالأهلى طعام) فى رواية ابن وهب « إنا الجياع مالنا شىء » . قوله (قال فكلوا) فى رواية ابن وهب « قال فكلوه » ، وقد مضى شرحه فى الصيام

٢٧ — باب إذا أقرَّ بالحدِّ ولم يُبين ، هل للامام أن يستر عليه ؟

٦٨٢٣ — حدثنا عبدُ القدُّوس بنُ محمد حدَّثنى عمرو بن عاصم الكلابى حدَّثنا همام بن يحيى حدَّثنا إسحاقُ بن عبد الله بن أبى طلحة « عن أنس بن مالك رضى اللهُ عنه قال : كنت عندَ النبىِّ ﷺ ، فجاءه رجلٌ فقال : يا رسولَ الله إنى أصبت حداً فأقمه علىَّ ، قال ولم يسأله عنه ، قال وحضرَت الصلاة فصلى معَ النبىِّ ﷺ فلما قضى النبىُّ ﷺ الصلاةَ قام اليه الرجل فقال : يارسولَ الله إنى أصبت حدّاً فأقم فىَّ كتابَ الله . قال : أليس قد صلَّيتَ معنا ؟ قال : نعم . قال : فان اللهَ قد غفرَ لك ذنبَك ، أو قال : حدَّك »

قوله (باب إذا أقر بالحد ولم يبين) أى لم يفسره (هل للامام أن يستر عليه) تقدم فى الباب الذى قبله التنبيه على حديث أبى أمامة فى ذلك وهو يدخل فى هذا المعنى . قوله (حدثنا عبد القدوس بن محمد) أى ابن عبد الكبير ابن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة وآخره موحدة ، هو بصرى صدوق وما له فى البخارى إلا هذا الحديث الواحد ، وعمرو بن عاصم هو الكلابى وهو من شيوخ البخارى أخرج عنه بغير واسطة فى الأدب وغيره ، وقد طعن الحافظ أبو بكر البرديجى فى صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم

وفيه عمرو بن عاصم مع أن هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول : أبان العطار أمثل منه ، قلت : لم يبين وجه الوهم ، وأما إطلاقه كونه منكرا فعلى طريقته فى تسمية ماينفرد به الراوى منكرا إذا لم يكن له متابع ، لكن يجاب بأنه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث أبى أمامة الذى أشرت اليه ، ومن ثم أخرجه مسلم عقبه والله أعلم . قوله (فجاء رجل فقال : إنى أصبت حداً فأقمه على) لم أقف على اسمه ، ولكن من وحد هذه القصة والتى فى حديث ابن مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف القصتين ، وعلى التعدد جرى البخارى فى ما بين الترجمتين فحمل الأولى على من أقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله « غير أنى لم أجامعها » وحمل الثانية على مايوجب الحد لأنه ظاهر قول الرجل ، وأما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ماليس بحد حدا ، أو استعظم الذى فعله فظن أنه يجب فيه الحد ، ولحديث أنس شاهد أيضاً من رواية الأوزاعى عن شداد أبى عمار عن واثلة. قوله (ولم يسأله عنه) أى لم يستفسره ، وفى حديث أبى أمامة عند مسلم « فسكت عنه ثم عاد » . قوله (وحضرت الصلاة) فى حديث أبى أمامة « وأقيمت » . قوله (أليس قد صليت معنا) فى حديث أبى أمامة « أليس حيث خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء ؟ قال : بلى . قال : ثم شهدت معنا الصلاة ؟ قال : نعم » . قوله (ذنبك أو قال حدك) فى رواية مسلم عن الحسن بن على الحلوانى عن عمرو بن عاصم بسنده فيه « قد غفر لك » وفى حديث أبى أمامة بالشك ولفظه « فان الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك » . وقد اختلف نظار العلماء فى هذا الحكم ، فظاهر ترجمة البخارى حمله على من أقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الإمام ان يقيمه عليه إذا تاب ، وحمله الخطابى على أنه يجوز أن يكون النبى ﷺ اطلع بالوحى على أن الله قد غفر له لكونها واقعة عين ، وإلا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه ، وقال أيضا فى هذا الحديث إنه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن ، وهذا الرجل لم يفصح بأمر يلزمه به إقامة الحد عليه فلعله أصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبى ﷺ عن ذلك لان موجب الحد لايثبت بالاحتمال ، وإنما لم يستفسره إما لأن ذلك قد يدخل فى التجسيس المنهى عنه وإما إيثارا للستر ورأى أن فى تعرضه لإقامة الحد عليه ندما ورجوعا ، وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه إما بالتعريض وإما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد ، وجزم النووى وجماعة أن الذنب الذى فعله كان من الصغائر بدليل أن فى بقية الخبر أنه كفرته الصلاة بناء على أن الذى تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر ، وهذا هو الاكثر الاغلب ، وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لأن يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شىء أصلا أو شىء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه ذلك لأن الله لايضيع أجر من أحسن عملا . قلت : وقد وقع فى رواية أبى بكر البرزنجى عن محمد بن عبد الملك الواسطى عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ « ان رجلا أتى النبى ﷺ فقال يارسول الله انى زنيت فأقم على الحد » الحديث فحمله بعض العلماء على أنه ظن ماليس زنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة ، وقد يتمسك به من قال إنه إذا جاء تائبا سقط عنه الحد ، ويحتمل أن يكون الراوى عبر بالزنا من قوله أصبت حدا فرواه بالمعنى الذى ظنه والاصل ما فى الصحيح فهو الذى اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ، ويحتمل أن يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبى ﷺ أن الله قد كفر عنه حده بصلاته ، فان ذلك لايعرف الا بطريق الوحى فلا يستمر الحكم فى غيره الا فى من علم أنه مثله فى ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحى بعد النبى ﷺ ، وقد تمسك بظاهره

صاحب الهدى فقال للناس فى حديث أبى أمامة - يعنى المذكور قبل - ثلاث مسالك : أحدها أن الحد لايجب إلا بعد تعيينه والإصرار عليه من المقرّ به ، والثانى أن ذلك يختص بالرجل المذكور فى القصة ، والثالث أن الحد يسقط بالتوبة ، قال : وهذا أصح المسالك ، وقواه بأن الحسنة التى جاء بها من اعترافه طوعا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التى عملها ، لأن حكمة الحدود الردع عن العود ، وصنيعه ذلك دال على ارتداعه ، فناسب رفع الحد عنه لذلك والله أعلم

٢٨ - باب هل يقولُ الإمامُ للمقرّ : لعلَّكَ لَمَسْتَ أو غمزْتَ ؟

٦٨٢٤ - حدثنى عبدُالله بن محمد الجُعفىُّ حدَّثنا وَهبُ بن جَرير حدَّثنا أبى قال سمعتُ يَعلى بن حَكيم عن عِكرمةَ « عن ابن عباس رضىَ اللهُ عنهما قال : لما أتَى ماعزُ بن مالكٍ النبيَّ ﷺ قال له : لعلكَ قبَّلتَ أو غمزْتَ أو نظرت ؟ قال : لا يا رسولَ الله ، قال : أنِكْتَها ؟ - لا يكنى - قال : فعندَ ذلك أمرَ برَجمهِ »

قوله (باب هل يقول الامام للمقر) أى بالزنا (لعلك لمست أو غمزت) هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الإمام المقر بالحد مايدفعه عنه ، وقد خصه بعضهم بمن يظن به أنه أخطأ أو جهل . قوله (سمعت يعلى بن حكيم) فى رواية موسى بن اسماعيل عند أبى داود عن جرير بن حازم « حدثنى يعلى » ولم يسم أباه فى روايته فظن بعضهم أنه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح فى اسناد هذا الباب بأنه ابن حكيم . قوله (عن ابن عباس) لم يذكره موسى فى روايته بل أرسله وأشار إلى ذلك أبو داود ، وكأن البخارى لم يعتبر هذه العلة لأن وهب بن جرير وصله وهو أخبر بحديث أبيه من غيره ، ولأنه ليس دون موسى فى الحفظ ، ولأن أصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد أخرجه أحمد وأبو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس ، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . قوله (لما أتى ماعز بن مالك) فى رواية خالد الحذاء « ان ماعز بن مالك أتى النبى ﷺ فقال انه زنى فأعرض عنه ، فأعاد عليه مرارا ، فسأل قومه : أمجنون هو ؟ قالوا ليس به بأس » وسنده على شرط البخارى ، وذكر الطبرانى فى « الاوسط » ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء . قوله (قال له لعلك قبلت) حذف المفعول للعلم به أى المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله « أو غمزت » بالغين المعجمة والزاى أى بعينك أو يدك أى أشرت ، أو المراد بغمزت بيدك الجس أو وضعها على عضو الغير ، وإلى ذلك الاشارة بقوله « لمست » بدل « غمزت » ، وقد وقع فى رواية يزيد بن هارون عن جرير بن حازم عند الاسماعيلى بلفظ « لعلك قبلت أو لمست » . قوله (أو نظرت) أى فأطلقت على أى واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه إشارة إلى الحديث الآخر المخرج فى الصحيحين من حديث أبى هريرة « العين تزنى وزناها النظر » وفى بعض طرقه عندهما أو عند أحدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن ، زاد أبو داود والفم ، وعندهم « والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » وفى الترمذى وغيره عن أبى موسى الأشعرى رفعه « كل عين زانية » . قوله (انكتها) بالنون والكاف (لا يكنى) أى تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ آخر ، وقد وقع فى رواية خالد بلفظ « أفعلت بها » وكأن هذه الكناية صدرت منه أو من شيخه للتصريح فى رواية الباب بأنه لم يكن ، وقد تقدم فى حديث أبى هريرة

الذى تقدمت الاشارة إلى أن أبا داود أخرجه فى « باب لايرجم المجنون » زيادات فى هذه الألفاظ . قوله (فعند ذلك أمر برجمه) زاد خالد الحذاء فى روايته « فانطلق به فرجم ولم يصل عليه »

٢٩ — باب سؤالِ الإمامِ المقرَّ : هل أحصنتَ ؟

٦٨٢٥ — حدثنا سعيدُ بن عُفير قال حدَّثني الليث حدثني عبدُ الرحمن بنُ خالد عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة « أن أبا هريرةَ قال : أتى رسولَ الله ﷺ رجلٌ من الناس وهو في المسجد فناداهُ : يارسولَ الله إني زنيتُ ـ يريدُ نفسه ـ فأعرضَ عنه النبيُّ ﷺ ، فتنحى لشقِّ وجهِه الذى أعرضَ قِبلَه فقال : يا رسولَ الله إني زَنيت ، فأعرضَ عنه ، فجاء لشقِّ وجه النبيِّ ﷺ الذى أعرضَ عنه ، فلما شهدَ على نفسه أربعَ شهاداتٍ دعاهُ النبي ﷺ فقال : أبكَ جنون ؟ قال : لا يارسول الله ، فقال : أحصنتَ ؟ قال : نعم يارسولَ الله ، قال : اذهبوا فارجُموه »

٦٨٢٦ — ... قال ابن شهاب أخبرَني من سمعَ جابراً قال : فكنتُ فيمن رجَمهُ ، فرجمناهُ بالمصلى ، فلما أذلَقَتْه الحجارةُ جَمَزَ ، حتى أدركناهُ بالحرَّةِ فرجمناه »

قوله (باب سؤال الامام المقر هل أحصنت) أى تزوجت ودخلت بها وأصبتها . قوله (رجل من الناس) أى ليس من أكابر الناس ولا بالمشهور فيهم . قوله (زنيت يريد نفسه) أى أنه لم يجيء مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه مايجب عليه شرعا ، وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه فى « باب لايرجم المجنون » قال ابن التين : محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك إذا كان لم يعلم أنه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها ، فأما إذا علم إحصانه فلا يسأل عن ذلك . ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما إذا علم أنه تزوج ولم يسمع منه إقرارا بالدخول فقيل : من أقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل إنكاره ، وقيل أكثر من ذلك . وهل يحد حد الثيب أو البكر ؟ الثانى أرجح ، وكذا إذا اعترف الزوج بالإصابة . ثم قال : انما اعترفت بذلك لأملك الرجعة أو اعترفت المرأة ثم قالت : انما فعلت ذلك لأستكمل الصداق ، فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى . وعند غيرهم يرفع الحد أصلا . ونقل الطحاوى عن أصحابهم أن من قال لآخر يا زانى فصدقه أنه يجلد القائل ولا يحد المصدق ، وقال زفر بل يحد ، قلت : وهو قول الجمهور ، ورجح الطحاوى قول زفر واستدل بحديث الباب وأن النبي ﷺ قال لماعز « أحق مابلغنى عنك انك زنيت ؟ قال : نعم ، فحده » قال وباتفاقهم على أن من قال لآخر لى عليك ألف فقال صدقت أنه يلزمه المال

٣٠ — باب الاعترافِ بالزِّنا

٦٨٢٧ ، ٦٨٢٨ — حدثنا عليُّ بن عبدِ الله حدثنا سفيانُ قال حفِظناهُ من فى الزهريِّ قال أخبرَني عُبيد الله أنه « سمع أبا هريرةَ وزيدَ بن خالدٍ قالا : كنا عندَ النبيِّ ﷺ ، فقام رجلٌ فقال : أنشدُك الله إلا ماقضيتَ

بيننا بكتاب الله ، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال : اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي . قال : قل . قال : ان ابني هذا كان عسيفاً على هذا ، فزنى بامرأته ، فافتديت منه بمائة شاة وخادم ، ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام ، وعلى امرأته الرجم . فقال النبي ﷺ : والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره ، المائة شاة والخادم رد ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على امرأة هذا ، فان اعترفت فارجمها . فغدا عليها فاعترفت ، فرجمها » . قلت لسفيان : لم يقل « فأخبروني أن على ابني الرجم » فقال : أشك فيها من الزهري ، فربما قالها وربما سكت

٦٨٢٩ — **حدثنا** علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله « عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال عمر لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لانجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف . قال سفيان : كذا حفظت ، ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده »

قوله (باب الاعتراف بالزنا) هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب ، وقد تقدم في شرح قصة ماعز ابحث في أنه هل يشترط في الإقرار بالزنا التكرير أولا ؟ واحتج من اكتفى بالمرة بإطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارض ماوقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لأنها واقعة حال كما تقدم . **قوله** (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة . **قوله** (حفظناه من في الزهري) في رواية الحميدي عن سفيان « حدثنا الزهري » وفي رواية عبد الجبار ابن العلاء عن سفيان عند الاسماعيلي « سمعت الزهري » . **قوله** (أخبرني عبيد الله) زاد الحميدي « ابن عبد الله بن عتبة » . **قوله** (أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد) في رواية الحميدي « عن زيد بن خالد الجهني وأبي هريرة وشبل » وكذا قال أحمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وأبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو ابن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وأبو خيثمة ويعقوب الدورقي وابراهيم بن سعيد الجوهري عند الاسماعيلي وآخرون عن سفيان . وأخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن سفيان ولفظه « سمعت من أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل لأنهم كانوا عند النبي ﷺ » قال الترمذي : هذا وهم من سفيان ، وانما روى عن الزهري بهذا السند حديث « إذا زنت الأمة » فذكر فيه شبلا ، وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين . قلت : وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث ، وكذا أخرجاه من طرق عن الزهري : منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان ، وللبخاري من رواية ابن أبي ذئب وشعيب ابن أبي حمزة ، ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل ، قال الترمذي وشبل لا صحبة له ، والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن أخي الزهري فقالوا عن الزهري « عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الأوسي عن النبي ﷺ في الأمة إذا زنت » . قلت : ورواية الزبيدي عند النسائي ، وكذا أخرجه من رواية يونس عن الزهري ، وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه إلا عند النسائي ، وليس فيه « كنت

عند النبي ﷺ » . قوله (كنا عند النبي ﷺ) فى رواية شعيب « بينما نحن عند النبي ﷺ » وفى رواية ابن أبى ذئب « وهو جالس فى المسجد » . قوله (فقام رجل) فى رواية ابن أبى ذئب الآتية قريبا وصالح بن كيسان الآتية فى الاحكام والليث الماضية فى الشروط « ان رجلا من الاعراب جاء إلى النبي ﷺ وهو جالس » وفى رواية شعيب فى الاحكام « إذ قام رجل من الاعراب » وفى رواية مالك الآتية قريبا « ان رجلين اختصما » . قوله (أنشدك الله) فى رواية الليث « فقال يا رسول الله أنشدك الله » بفتح أوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة أى أسألك بالله ، وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أى أذكرك رافعا نشيدتى أى صوتى ، هـذا أصله ثم استعمل فى كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت ، وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي ﷺ مع النهى عنه ثم أجاب عنه بانه لم يبلغه النهى لكونه أعرابيا ، أو النهى لمن يرفعه حيث يتكلم النبي ﷺ على ظاهر الآية . وذكر ابو على الفارسى أن بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه . قوله (إلا قضيت بيننا بكتاب الله) فى رواية الليث « إلا قضيت لى بكتاب الله » قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وإن لم يكن فيه حرف مصدرى لضرورة افتقار المعنى اليه ، وهو من المواضع التى يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفى المحصور فيه المفعول ، والمعنى هنا لا أسألك إلا القضاء بكتاب الله ، ويحتمل أن تكون إلا جواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسألك بالله لاتفعل شيئا الا القضاء ، فالتأكيد انما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لأن لقوله « بكتاب الله » مفهوما ، وبهذا يندفع إيراد من استشكل فقال : لم يكن النبي ﷺ يحكم إلا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتأكيد فى ذلك ؟ ثم أجاب بأن ذلك من جفاة الأعراب والمراد بكتاب الله ماحكم به وكتب على عباده ، وقيـل المراد القرآن وهو المتبادر . وقال ابن دقيق العيد : الأول أولى لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين فى القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله ، قيل وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ماتضمنه قوله تعالى ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ فبين النبي ﷺ أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب . قلت : وهذا أيضاً بواسطة التبيين ، ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التى نسخت تلاوتها وهى « الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما » وسيأتى بيانه فى الحديث الذى يليه ، وبهذا أجاب البيضاوى ، ويبقى عليه التغريب ، وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهى عن أكل المال بالباطل لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال « الغنم والوليدة رد عليك » . والذى يترجح أن المراد بكتاب الله مايتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتى ذكره ، والعلم عند الله تعالى . قوله (فقام خصمه وكان أفقه منه) فى رواية مالك « فقال الآخر وهو أفقههما » قال شيخنا فى « شرح الترمذى » يحتمل أن يكون الراوى كان عارفا بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثانى بأنه أفقه من الأول إما مطلقا وإما فى هذه القصة الخاصة ، أو استدل بحسن أدبه فى استئذانه وترك رفع صوته ان كان الأول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه ، وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم ، وأورده ابن السنى فى « كتاب رياضة المتعلمين » حديثا مرفوعا بسند ضعيف . قوله (فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لى) فى رواية مالك « فقال أجل » وفى رواية الليث « فقال نعم فاقض » وفى رواية ابن أبى ذئب وشعيب « فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله » . قوله (وائذن لى) زاد ابن أبى شيبة عن سفيان « حتى أقول » وفى رواية مالك « أن أتكلم » . قوله (قل) فى رواية محمد بن يوسف « فقال النبي ﷺ قل » وفى رواية مالك « قال تكلم » . قوله (قال) ظاهر

السياق أن القائل هو الثانى ، وجزم الكرمانى بأن القائل هو الأول واستند فى ذلك لما وقع فى كتاب الصلح عن آدم عن ابن أبى ذئب هنا « فقال الأعرابى ان ابنى » بعد قوله فى أول الحديث « جاء أعرابى » وفيه « فقال خصمه » وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما فى سائر الطرق كما فى رواية سفيان فى هذا الباب ، وكذا وقع فى الشروط عن عاصم ابن على عن ابن أبى ذئب موافقا للجماعة ولفظه « فقال صدق ، اقض له يا رسول الله بكتاب الله ، ان ابنى الخ » فالاختلاف فيه على ابن أبى ذئب ، وقد وافق آدم أبو بكر الحنفى عند أبى نعيم فى « المستخرج » ووافق عاصما يزيد بن هارون عند الاسماعيلى . قوله (ان ابنى هذا) فيه أن الابن كان حاضرا فأشار اليه ، وخلا معظم الروايات عن هذه الإشارة . قوله (كان عسيفا على هذا) هذه الإشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة ، زاد شعيب فى روايته « والعسيف الأجير » وهذا التفسير مدرج فى الخبر ، وكأنه من قول الزهرى لما عرف من عادته أنه كان يدخل كثيرا من التفسير فى أثناء الحديث كما بينته فى مقدمة كتابى فى المدرج ، وقد فصله مالك فوقع فى سياقه « كان عسيفا على هذا . قال مالك : والعسيف الأجير » وحذفها سائر الرواة ، والعسيف بمهملتين الأجير وزنه ومعناه والجمع عسفاء كأجراء ، ويطلق أيضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل ، وقيل يطلق على من يستهان به ، وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذى لم يحتلم ، وان ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله فى ابتداء الاستئجار . ووقع فى رواية النسائى تعيين كونه أجيرا ، ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب « كان ابنى أجيرا لامرأته » وسمى الأجير عسيفا لأن المستأجر يعسفه فى العمل والعسف الجور ، أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها ، يقال عسف الليل عسفا اذا أكثر السير فيه ، ويطلق العسف أيضا على الكفاية ، والاجير يكفى المستأجر الأمر الذى أقامه فيه . قوله (على هذا) ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب ، وفى رواية محمد بن يوسف « عسيفا فى أهل هذا » وكأن الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امرأته من الأمور فكان ذلك سببا لما وقع له معها . قوله (فزنى بامرأته فافتديت) زاد الحميدى عن سفيان « فزنى بامرأته فاخبرونى أن على ابنى الرجم فافتديت » وقد ذكر على بن المدينى راويه فى آخره هنا أن سفيان كان يشك فى هذه الزيادة فربما تركها ، وغالب الرواة عنه كأحمد ومحمد بن يوسف وابن أبى شيبة لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن أبى ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ، ووقع فى رواية آدم « فقالوا لى على ابنك الرجم » وفى رواية الحميدى فأخبرت ، بضم الهمزة على البناء للمجهول « وفى رواية أبى بكر الحنفى « فقال لى » بالافراد ، وكذا عند أبى عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ، فان ثبتت فالضمير فى قوله فافتديت منه لخصمه ، وكأنهم ظنوا أن ذلك حق له يستحق أن يعفو عنه على مال يأخذه ، وهذا ظن باطل ، ووقع فى رواية عمرو بن شعيب « فسألت من لا يعلم فاخبرونى أن على ابنى الرجم فافتديت منه » . قوله (بمائة شاة وخادم) المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ « وجارية لى » وفى رواية ابن أبى ذئب وشعيب « بمائة من الغنم ووليدة » وقد تقدم تفسير الوليدة فى أواخر الفرائض . قوله (ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبرونى) لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة ، وفى رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب « ثم إنى سألت أهل العلم فاخبرونى » ومثله لابن أبى ذئب لكن قال « فزعموا » وفى رواية معمر « ثم أخبرنى أهل العلم » وفى رواية عمرو بن شعيب « ثم سألت من يعلم » . قوله (أن على ابنى) فى رواية مالك « انما على ابنى » . قوله (جلد مائة) بالاضافة للاكثر ، وقرأه

بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية . قوله (وعلى امرأة هذا الرجم) فى رواية مالك والأكثر « وانما الرجم على امرأته » وفى رواية عمرو بن شعيب «فأخبرونى أن ليس على ابنى الرجم » قوله (والذى نفسى بيده) فى رواية مالك « أما والذى » . قوله (لأقضين) بتشديد النون للتأكيد . قوله (بكتاب الله) فى رواية عمرو بن شعيب « بالحق » وهى ترجح أول الاحتمالات الماضى ذكرها . قوله (المائة شاة والخادم رد) فى رواية الكشميهنى « عليك » وكذا فى رواية مالك ولفظه « أما غنمك وجاريتك فرد عليك » أى مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج أى منسوج . ووقع فى رواية صالح بن كيسان « أما الوليدة والغنم فردها » وفى رواية عمرو بن شعيب «أما ما أعطيته فرد عليك » فان كان الضمير فى أعطيته لخصمه تأيدت الرواية الماضية وان كان للعطاء فلا . قوله (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) قال النووى : هو محمول على أنه ﷺ علم أن الابن كان بكرا وأنه اعترف بالزنا ، ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك إن اعترف ، والاول أليق فانه كان فى مقام الحكم ، فلو كان فى مقام الافتاء لم يكن فيه اشكال لأن التقدير إن كان زنى وهو بكر ، وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته عما نسبه اليه ، وأما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام أبيه فى رواية عمرو بن شعيب ولفظه « كان ابنى أجيرا لامرأة هذا وابنى لم يحصن » . قوله (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) وافقه الأكثر ، ووقع فى رواية عمرو بن شعيب « وأما ابنك فنجلده مائة ونغربه سنة » وفى رواية مالك وصالح بن كيسان « وجلد ابنه مائة وغربه عاما » وهذا ظاهر فى أن الذى صدر حينئذ كان حكما لا فتوى ، بخلاف رواية سفيان ومن وافقه . قوله (واغد يا أنيس) بنون ومهملة مصغر (على امرأة هذا) زاد محمد بن يوسف : فاسألها ، قال ابن السكن فى كتاب الصحابة : لا أدرى من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا إلا فى هذا الحديث ، وقال ابن عبد البر : هو ابن الضحاك الأسلمى وقيل ابن مرثد وقيل ابن أبى مرثد ، وزيفوا الأخير بأن أنيس بن أبى مرثد صحابى مشهور وهو غنوى بالغين المعجمة والنون لا أسلمى وهو بفتحتين لا التصغير ، وغلط من زعم أيضا أنه أنس بن مالك وصغر كما صغر فى رواية أخرى عند مسلم لأنه أنصارى لا أسلمى ، ووقع فى رواية شعيب وابن أبى ذئب « وأما أنت يا أنيس - لرجل من أسلم - فاغد » وفى رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان « وأمر أنيسا الأسلمى أن يأتى امرأة الآخر » وفى رواية معمر « ثم قال لرجل من أسلم يقال له أنيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا » وهذا يدل على أن المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك ، وليس المراد حقيقة الغدو وهو التأخير إلى أول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار ، وقد حكى عياض أن بعضهم استدل به على جواز تأخير إقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بأنه ليس فى الخبر أن ذلك كان فى آخر النهار . قوله (فان اعترفت فارجمها) فى رواية يونس « وأمر أنيسا الأسلمى أن يرجم امرأة الآخر إن اعترفت » . قوله (فغدا عليها فاعترفت فرجمها) كذا للاكثر ، ووقع فى رواية الليث « فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت » واختصره ابن أبى ذئب فقال « فغدا عليها فرجمها » ونحوه فى رواية صالح بن كيسان ، وفى رواية عمرو بن شعيب « وأما امرأة هذا فترجم » ورواية الليث أتمها لانها تشعر بأن أنيسا أعاد جوابها على النبى ﷺ فأمر حينئذ برجمها . ويحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الأكثر وهو أولى . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا أو استنباطا ، وجواز القسم على الأمر لتأكيده ، والحلف بغير استحلاف ، وحسن

خلق النبي ﷺ وحلمه على من يخاطبه بما الأولى خلافه ، وأن من تأسى به من الحكام فى ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق . وقال البيضاوى : أنما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع أنهما يعلمان أنه لايحكم الا بحكم الله ليحكم بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا الأخذ بالارفق ، لان للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصمين . وفيه أن حسن الأدب فى مخاطبة الكبير يقتضى التقديم فى الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا ، وأن للامام أن يأذن لمن شاء من الخصمين فى الدعوى إذا جاءا معا وأمكن أن كلا منهما يدعى ، واستحباب استئذان المدعى والمستفتى الحاكم والعالم فى الكلام ، ويتأكد ذلك إذا ظن أن له عذراً . وفيه أن من أقر بالحد وجب على الامام إقامته عليه ولو لم يعترف مشاركه فى ذلك ، وأن من قذف غيره لا يقام عليه الحد إلا إن طلبه المقذوف ، خلافا لابن أبى ليلى فانه قال يجب ولو لم يطالب المقذوف . قلت : وفى الاستدلال به نظر ، لان محل الخلاف إذا كان المقذوف حاضرا ، واما اذا كان غائبا كهذا فالظاهر أن التأخير لاستكشاف الحال . فان ثبت فى حق المقذوف فلا حد على القاذف كما فى هذه القصة ، وقد قال النووى تبعا لغيره ان سبب بعث النبي ﷺ أنيسا للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان أنكرت ، قال : هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لايحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم فى قصة ماعز وكأن لقوله « فان اعترفت » مقابلا أى وان أنكرت فاعلمها أن لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال . فلو أنكرت وطلبت لاجيبت . وقد أخرج أبو داود والنسائى من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس « ان رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبي ﷺ مائة . ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائى . وفيه أن المخدرة التى لاتعتاد البروز لاتكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل اليها من يحكم لها وعليها ، وقد ترجم النسائى لذلك . وفيه أن السائل يذكر كل ماوقع فى القصة لاحتمال أن يفهم المفتى أو الحاكم من ذلك مايستدل به على خصوص الحكم فى المسألة ، لقول السائل ان ابنى كان عسيفا على هذا ، وهو انما جاء يسأل عن حكم الزنا ، والسر فى ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة ما وأنه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها ، وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والادلال ، فيستفاد منه الحث على إبعاد الاجنبى من الاجنبية مهما أمكن ، لأن العشرة قد تفضى الى الفساد ويتسور بها الشيطان إلى الإفساد . وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل ، والرد على من منع التابعى أن يفتى مع وجود الصحابى مثلا . وفيه جواز الاكتفاء فى الحكم بالأمر الناشىء عن الظن مع القدرة على اليقين ، لكن إذا اختلفوا على المستفتى يرجع الى ما يفيد القطع وان كان فى ذلك العصر الشريف من يفتى بالظن الذى لم ينشأ عن أصل ، ويحتمل أن يكون وقع ذلك من المنافقين أو من قرب عهده بالجاهلية فأقدم على ذلك . وفيه أن الصحابة كانوا يفتون فى عهد النبي ﷺ وفى بلده ، وقد عقد محمد بن سعد فى الطبقات بابا لذلك وأخرج بأسانيد فيها الواقدى أن منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وأبى بن كعب ومعاذ ابن جبل وزيد بن ثابت . وفيه أن الحكم المبنى على الظن ينقض بما يفيد القطع . وفيه أن الحد لايقبل الفداء ، وهو مجمع عليه فى الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر ، واختلف فى القذف والصحيح أنه كغيره ، وانما يجرى الفداء فى البدن كالقصاص فى النفس والأطراف . وأن الصلح المبنى على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه ،

قال ابن دقيق العيد : وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين تراضيا وأذن كل منهما الآخر فى التصرف ، والحق أن الاذن فى التصرف مقيد بالعقود الصحيحة . وفيه جواز الاستنابة فى إقامة الحد ، واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه بواحد ، وأجاب عياض باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النبى ﷺ بشهادة هذين الرجلين ، كذا قال والذى تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط وأما العسيف والزوج فلا ، وغفل بعض من تبع القاضى فقال : لابد من هذا الحمل والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد فى الاقرار بالزنا ولا قائل به ، ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيساً بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استأذن فى رجمها فأذن له فى رجمها ، وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها فى البلد غير متوارية ، إلا أن يقال إنها شهادة حسبة ، ويجاب بأنه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة فى ذلك . واستدل به على جواز الحكم باقرار الجانى من غير ضبط بشهادة عليه ، ولكنها واقعة عين فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها . قال عياض : احتج قوم بجواز حكم الحاكم فى الحدود وغيرها بما أقر به الخصم عنده وهو أحد قولى الشافعى وبه قال أبو ثور ، وأبى ذلك الجمهور ، والخلاف فى غير الحدود أقوى ، قال وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى ، وان قوله « فارجمها » أى بعد إعلامى ، أو انه فوض الأمر اليه فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم تحكم ، وقد دل قوله « فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت » أن النبى ﷺ هو الذى حكم فيها بعد أن أعلمه أنيس باعترافها ، كذا قال ، والذى يظهر أن أنيسا لما اعترفت أعلم النبى ﷺ مبالغة فى الاستثبات ، مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها . واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس شرطا ، وفيه نظر لاحتمال أن أنيسا كان حاكما وقد حضر - بل باشر - الرجم لظاهر قوله « فرجمها » . وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب ، وسيأتى فى « باب البكران يجلدان وينفيان » وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرة الواحدة لأنه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها ، والاكتفاء بالرجم من غير جلد لأنه لم ينقل فى قصتها أيضا ، وفيه نظر لأن الفعل لا عموم له فالترك أولى . وفيه جواز استئجار الحر . وجواز إجارة الأب ولده الصغير لمن يستخدمه إذا احتاج لذلك . واستدل به على صحة دعوى الأب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم إلا أبوه ، وتعقب باحتمال أن يكون وكيله أو لأن التداعى لم يقع إلا بسبب المال الذى وقع به الفداء فكأن والد العسيف ادعى على زوج المرأة بما أخذه منه إما لنفسه وإما لامرأته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم بأن ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله أو من مال ولده ، فامره النبى ﷺ برد ذلك اليه ، وأما ما وقع فى القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة . وفيه أن حال الزانيين إذا اختلفا أقيم على كل واحد حده لأن العسيف جلد والمرأة رجمت ، فكذا لو كان أحدهما حرا والآخر رقيقا ، وكذا لو زنى بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما ، وكذا عكسه . وفيه أن من قذف ولده لايحد له لان الرجل قال ان ابنى زنى ولم يثبت عليه حد القذف .

الحديث الثانى : **قوله** (عن الزهرى) صرح الحميدى فيه بالتحديث عن سفيان قال « أتينا - يعنى الزهرى - فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا أو حدثتكم بحديث السقيفة ، فقالوا : حدثنا بحديث السقيفة ، فحدثهم به بطوله ، فحفظت منه شيئا ثم حدثنى ببقيته بعد ذلك معمر . **قوله** (عن عبيد الله) بالتصغير هو المذكور فى الحديث قبله : ووقع عند أبى عوانة فى رواية يونس عن الزهرى « أخبرنى عبيد الله » . **قوله** (عن ابن عباس قال : قال عمر)

فى رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائى « سمعت عمر » . قوله (لقد خشيت الخ) هو طرف من الحديث ويأتى بتمامه فى الباب الذى يليه ، والغرض منه هنا قوله « ألا وإن الرجم حق » الخ . قوله (قال سفيان) هو موصول بالسند المذكور . قوله (كذا حفظت) هذه جملة معترضة بين قوله « أو الاعتراف » وبين قوله « وقد رجم » وقد أخرجه الإسماعيلى من رواية جعفر الفريابى عن على بن عبد الله شيخ البخارى فيه فقال بعد قوله أو الاعتراف « وقد قرأناها : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ، وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده » فسقط من رواية البخارى من قوله وقرأ إلى قوله « البتة » ولعل البخارى هو الذى حذف ذلك عمدا ، فقد أخرجه النسائى عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال « لا أعلم أحداً ذكر فى هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان » وينبغى أن يكون وهم فى ذلك . قلت : وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهرى فلم يذكروها ، وقد وقعت هذه الزيادة فى هذا الحديث من رواية الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال « لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال : أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة - ثم قال - إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حدين فى كتاب الله ، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا ، والذى نفسى بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها بيدى : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة » . قال مالك : الشيخ والشيخة الثيب والثيبة . ووقع فى « الحلية » فى ترجمة داود بن أبى هند عن سعيد بن المسيب عن عمر « لكتبتها فى آخر القرآن » ووقعت أيضاً فى هذا الحديث فى رواية أبى معشر الآتى التنبيه عليها فى الباب الذى يليه « فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده » ولولا أن يقولوا كتب عمر ما ليس فى كتاب الله لكتبته ، قد قرأناها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم » وأخرج هذه الجملة النسائى وصححه الحاكم من حديث أبىّ بن كعب قال « ولقد كان فيها - أى سورة الأحزاب - آية الرجم : الشيخ » فذكر مثله . ومن حديث زيد بن ثابت « سمعت رسول الله ﷺ يقول : الشيخ والشيخة » مثله الى قوله « البتة » ومن رواية أبى أسامة بن سهل أن خالته أخبرته قالت « لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم » فذكره الى قوله « البتة » وزاد « بما قضيا من اللذة » وأخرج النسائى أيضاً أن مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت « ألا تكتبها فى المصحف ؟ قال : لا ، ألا ترى أن الشابين الثيبين يرجمان ؟ ولقد ذكرنا ذلك ، فقال عمر : أنا أكفيكم ، فقال : يارسول الله أكتبنى آية الرجم ، قال لا أستطيع » وروينا فى فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن أسلم « أن عمر خطب الناس فقال : لا تشكوا فى الرجم فانه حق ، ولقد هممت أن أكتبه فى المصحف فسألت أبىّ بن كعب فقال : أليس اننى وأنا أستقرئها رسول الله ﷺ فدفعت فى صدرى وقلت أستقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر » ورجاله ثقات . وفيه إشارة إلى بيان السبب فى رفع تلاوتها وهو الاختلاف ، وأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال : كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان فى المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد « سمعت رسول الله ﷺ يقول : الشيخ والشيخة فارجموهما البتة » فقال عمر : لما نزلت أتيت النبى ﷺ فقلت أكتبها ؟ فكأنه كره ذلك ، فقال عمر : ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد ، وان الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم » فيستفاد من هذا الحديث السبب فى نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها

٣١ - باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت

٦٨٣٠ - حدثنا عبدُ العزيز بنُ عبد الله حدثني ابراهيمُ بن سعد عن صالح عن الزهري عن عُبيد الله ابن عبد الله بن عُتبةَ بن مسعود عن ابن عباس قال: كنتُ أُقرِئُ رجالاً من المهاجرين منهم عبدُ الرحمن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمنىً وهو عند عمرَ بن الخطاب في آخر حجّةٍ حجّها، إذ رجع اليّ عبدُ الرحمن فقال: لو رأيتَ رجُلاً أتى أميرَ المؤمنين اليومَ فقال: يا أميرَ المؤمنين هل لك في فلانٍ يقول: لو قد مات عمرُ لقد بايعتُ فلاناً، فوالله ما كانت بيعة أبي بكرٍ إلا فلتةً فتمّت، فغضب عمرُ ثم قال: إني إن شاء اللهُ لقائمٌ العشيةَ في الناس فمحذّرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورَهم. قال عبدُ الرحمن: فقلت يا أمير المؤمنين لاتفعل، فان الموسمَ يجمعُ رَعاعَ الناس وغوغاءهم، فانهم همُ الذين يَغلبون على قُربك حين تقوم في الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالةً يُطيرها عنك كلُّ مُطيِّر، وأن لا يَعوها، وأن لايضعوها على مواضعها، فأمهل حتى تقدمَ المدينة فانها دارُ الهجرةِ والسُّنّة، فتخلصَ بأهل الفقهِ وأشرافِ الناس، فتقولَ ما قلت مُتمكناً، فيعي أهلُ العلم مقالتَك، ويضعونها على مواضعها. فقال عمرُ: أما والله - إن شاء الله - لأقومنّ بذلك أولَ مقام أقومه بالمدينة. قال ابن عباس: فقدمنا المدينة في عقبِ ذي الحجّة، فلما كان يومُ الجمعة عجلتُ الرّواح حينَ زاغتِ الشمسُ حتى أجدَ سعيدَ بن زيد بن عمرو بن نُفَيل جالساً إلى ركنِ المنبر، فجلستُ حوله تمسُّ ركبتي ركبتَه، فلم أنشبْ أن خرجَ عمرُ بن الخطاب فلما رأيته مُقبلاً قلتُ لسعيد بن زيدِ بن عمرو بن نُفَيل: ليقولنّ العشيّةَ مقالةً لم يقلها منذُ استخلف. فأنكرَ عليَّ وقال: ما عسيتَ أن يقولَ مالم يَقل قبله! فجلس عمرُ على المنبر، فلما سكتَ المؤذنونَ قام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعدُ فإني قائلٌ لكم مقالةً قد قُدِّرَ لي أن أقولها، لا أدري لعلها بينَ يدَي أجلي، فمن عقلها ووعاها فليُحدِّث بها حيثُ انتهتْ به راحلتُه، ومن خشيَ أن لا يعقلها فلا أُحِلُّ لأحد أن يكذبَ عليّ: إنّ اللهَ بعثَ محمداً ﷺ بالحق، وأنزلَ عليه الكتاب، فكان مما أنزلَ اللهُ آية الرّجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رَجَم رسولُ الله ﷺ ورجمنا بعدَه، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقولَ قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتابِ الله، فيضلوا بترك فريضةٍ أنزلها الله، والرّجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أُحصِنَ من الرجال والنساء إذا قامتِ البيِّنة أو كان الحبلُ أو الاعتراف. ثمّ إنا كنا نقرأُ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفرٌ بكم أن ترغبوا عن آبائكم - أو إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم - ألا ثمّ إنّ رسولَ الله ﷺ قال: لا تُطروني كما أُطرِيَ عيسى بن مريم وقولوا عبدُ الله ورسولُه. ثم إنه بلغني أنّ قائلاً منكم يقول والله لو قد مات عمر بايعتُ فلاناً، فلا يغترنّ امرؤ أن يقول إنما كانت بيعةُ

أبي بكر فلتةً وتمّت ، ألا وإنها قد كانت كذلك ، ولكنّ الله وَقى شرّها ، وليسَ فيكم مَن تُقطعُ الأعناقُ إليه مثلُ أبي بكر ، من بايَعَ رجلا من غير مَشُورةٍ من المسلمين فلا يبايَعُ هو ولا الذي بايعه تَغرّةً أن يُقتلا ، وإنه قد كان من خبرنا حينَ توفى اللهُ نبيَّهُ ﷺ ، أنّ الأنصارَ خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفةِ بني ساعدة ، وخالفَ عنّا عليٌّ والزبيرُ ومن معهما واجتمعَ المهاجرونَ إلى أبي بكر ، فقلتُ لأبي بكر : يا أبا بكر ، انطَلِقْ بنا إلى إخواننا هؤلاء مِنَ الأنصار فانطلقنا نُريدهم ، فلما دنونا منهم لَقِيَنا منهم رجُلان صالحان فذكرا ما تمالأَ عليه القوم فقالا : أين تريدون يا معشرَ المهاجرين ؟ فقلنا : نُريدُ إخواننا هؤلاء من الأنصار ، فقالا : لا عليكم أن لا تَقربوهم ، اقضوا أمرَكم . فقلتُ : والله لنَأتينّهم . فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفةِ بني ساعدة ، فإذا رجلٌ مُزمّلٌ بين ظهرانيهم ، فقلتُ : من هذا ؟ فقالوا : هذا سعدُ بن عبادة ، فقلتُ : ماله ؟ قالوا : يُوعَك . فلما جلَسنا قليلا تَشهدَ خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله ، ثمّ قال : أما بعدُ فنحنُ أنصارُ اللهِ وكتيبةُ الإسلام ، وأنتم - معشرَ المهاجرين - رَهط ، وقد دَفّت دافةٌ من قومكم ، فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا وأن يحضنونا من الأمر . فلما سَكتَ أردتُ أن أتكلم - وكنتُ قد زَوّرتُ مقالةً أعجبتني أريدُ أن أقدّمها بينَ يدَي أبي بكر - وكنتُ أداري منه بعضَ الحد ، فلما أردتُ أن أتكلم قال أبو بكر : على رِسْلِك . فكرهتُ أن أُغضِبَه ، فتكلم أبو بكر ، فكان هو أحلَمَ منى وأوقَر ، واللهِ ما تركَ من كلمةٍ أعجبتني في تزويرى إلا قال في بَديهتهِ مثلَها أو أفضلَ منها حتى سكتَ . فقال : ما ذكرتم فيكم من خيرٍ فأنتم له أهل ، ولن يُعرفَ هذا الأمر إلا لهذا الحيّ من قريش ، هم أوسَطُ العربِ نَسبًا ودارا . وقد رضيتُ لكم أحدَ هذينِ الرجلَين فبايعوا أيَّهما شئتم - فأخذَ بيدي وبيدِ أبي عُبَيدةَ بن الجراح وهو جالسٌ بيننا - فلم أكرَهْ مما قال غيرَها ، كان واللهِ أنْ أُقدَّم فتُضربَ عنقي لا يُقرّبني ذلك من إثم أحبّ إليّ من أن أتأمرَ على قوم فيهم أبو بكر ، اللهمّ إلاّ أن تُسوّلَ إليّ نفسي عندَ الموت شيئًا لا أجدُه الآن . فقال قائلٌ منَ الأنصار : أنا جُذَيلها المُحكَّك ، وعُذَيقُها المرَجّب . مِنّا أميرٌ ومنكم أمير يا معشرَ قُرَيش . فكثُرَ اللغط ، وارتفعتِ الأصوات ، حتى فَرِقتُ من الاختلاف ، فقلتُ : ابسُطْ يدَك يا أبا بكر ، فبسط يدَه ، فبايعته وبايعَهُ المهاجرون ثمّ بايعَتْه الأنصار ، ونَزَونا على سعد بن عبادة فقال قائل منهم : قتلتم سعدَ بن عُبادة ، فقلت : قتلَ اللهُ سعدَ بن عبادة . قال عمر : وإنّا واللهِ ما وَجَدْنا فيما حَضَرنا من أمر أقوى من مبايعةِ أبي بكر ، خَشِينا إن فارَقْنا القومَ ولم تكُنْ بيعةٌ أن يُبايعوا رجلا منهم بعدَنا ، فإما بايعناهم على مالا نرضى ، وإما نخالفهم فيكونُ فسادًا ، فمن بايع رجلا على غير مَشُورةٍ من المسلمين فلا يُتابَعُ هو ولا الذي بايعَهُ تَغِرّةً أن يُقتلا »

قوله (باب رجم الحبلى في الزنا) في رواية غير أبي ذر « من الزنا » . **قوله** (إذا أحصنت) أي تزوجت ،

قال الاسماعيلي يريد إذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت ، فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع . وقال ابن بطال : معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم أو لا ، وقد استقر الاجماع على أنها لا ترجم حتى تضع . قال النووى وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع ، وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع فى كل ذلك اه . وقد كان عمر أراد أن يرجم الحبلى فقال له معاذ « لاسبيل لك عليها حتى تضع ما فى بطنها » أخرجه ابن أبي شيبة ورجاله ثقات ، واختلف بعد الوضع فقال مالك إذا وضعت رجمت ولا ينتظر أن يكفل ولدها ، وقال الكوفيون لا ترجم حين تضع حتى تجد من يكفل ولدها ، وهو قول الشافعي ورواية عن مالك ، وزاد الشافعي : لا ترجم حتى ترضع اللبأ ، وقد أخرج مسلم من حديث عمران بن حصين « أن امرأة جهنية أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنا فذكرت أنها زنت فأمرها أن تقعد حتى تضع ، فلما وضعت أتته فأمر بها فرجمت » ، وعنده من حديث بريدة « أن امرأة من غامد قالت يا رسول الله طهرني (فقالت انها حبلى من الزنا) فقال لها حتى تضعى . فلما وضعت قال لا نرجمها وتضع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه ، فقام رجل فقال الى رضاعه يا رسول الله ، فرجمها » وفي رواية له « فأرضعته حتى فطمته ودفعته الى رجل من المسلمين ورجمها » وجمع بين روايتى بريدة بأن فى الثانية زيادة فتحمل الأولى على أن المراد بقوله « الى ارضاعه » أى تربيته . وجمع بين حديثى عمران وبريدة أن الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية . قوله (عن صالح) وهو ابن كيسان ، ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان فى تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخارى فيه بسنده ، وأخرجه الاسماعيلى من طريقه . قوله (عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله) فى رواية مالك « عن الزهرى ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره » وأخرجه أحمد والدارقطنى فى « الغرائب » وصححه ابن حبان . قوله (عن ابن عباس) فى رواية مالك « ان عبد الله بن عباس أخبره كنت أقرىء رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف » ولم أقف على اسم أحد منهم غيره ، زاد مالك فى روايته « فى خلافة عمر فلم أر رجلا يجد من الأقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة » قال الداودى فيما نقله ابن التين معنى قوله « كنت أقرىء رجالا » أى أتعلم منهم القرآن ، لأن ابن عباس كان عند وفاة النبي ﷺ انما حفظ المفصل من المهاجرين والأنصار ، قال : وهذا الذى قاله خروج عن الظاهر بل عن النص ، لأن قوله أقرىء بمعنى أعلم . قلت : ويؤيد التعقب ماوقع فى رواية ابن اسحق عن عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى « كنت اختلف إلى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب أعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن » أخرجه ابن أبى شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ ، وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا ، وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية وإقامتهم بالمدينة ، فكانوا يعتمدون على نجباء الأبناء فيقرؤنهم تلقينا للحفظ . قوله (فبينما أنا بمنزله بمنى وهو عند عمر) فى رواية ابن اسحق « فأتيته فى المنزل فلم أجده فانتظرته حتى جاء » . قوله (فى آخر حجة حجها) يعنى عمر ، كان ذلك سنة ثلاث وعشرين . قوله (لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم) لم أقف على اسمه . قوله (هل لك فى فلان) لم أقف على اسمه أيضا ، ووقع فى رواية ابن اسحق أن من قال ذلك كان أكثر من واحد ولفظه « ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة أبى بكر » . قوله (لقد بايعت فلانا) هو طلحة بن عبيد الله أخرجه البزار من طريق أبى معشر عن زيد بن أسلم عن أبيه وعن عمير مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا « قدم على أبى بكر مال - فذكر قصة طويلة فى قسم الفىء ثم قال - حتى اذا كان من آخر

السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس : لو قد مات أمير المؤمنين أقمنا فلانا ، يعنون طلحة بن عبيد الله ، ونقل ابن بطال عن المهلب أن الذين عنوا أنهم يبايعونه رجلا من الانصار ولم يذكر مستنده فى ذلك . قوله (فوالله ما كانت بيعة أبى بكر الا فلتة ، بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تأنيث أى فجأة وزنه ومعناه ، وجاء عن سحنون عن أشهب أنه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشىء من الشىء ويقول ان الفتح غلط وأنه إنما يقال فيما يندم عليه ، وبيعة أبى بكر مما لا يندم عليه أحد ، وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشىء بغتة أن يندم عليه كل أحد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض ، وانما أطلقوا على بيعة أبى بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها فى الحال الأول ، ووقع فى رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة « فما يمنع امرءا إن هلك هذا أن يقوم إلى من يريد فيضرب على يده فتكون أى البيعة كما كانت أى فى قصة أبى بكر ، وسيأتى مزيد فى معنى الفلتة بعد . قوله (فغضب عمر) زاد ابن اسحق « غضبا ما رأيته غضب مثله منذ كان » . قوله (أن يغصبوهم أمورهم) كذا فى رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة ، وفى رواية مالك « يغتصبوهم » بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة ، وحكى ابن التين أنه روى بالعين المهملة وضم أوله من أعضب أى صار لا ناصر له ، والمعضوب الضعيف ، وهو من عضبت الشاة اذا انكسر أحد قرنيها أو قرنها الداخل وهو المشاش ، والمعنى أنهم يغلبون على الأمر فيضعف لضعفهم ، والأول أولى ، والمراد أنهم يثبون على الأمر بغير عهد ولا مشاورة ، وقد وقع ذلك بعد على وفق ماحذره عمر رضى الله عنه . قوله (يجمع رعاع الناس وغوغاءهم) الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذلاء ، وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة ، أصله صغار الجراد حين يبدأ فى الطيران ، ويطلق على السفلة المسرعين الى الشر . قوله (يغلبون على قربك) بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة أى المكان الذى يقرب منك ، ووقع فى رواية الكشميهنى وأبى زيد المروزى بكسر القاف وبالنون وهو خطأ ، وفى رواية ابن وهب عن مالك « على مجلسك اذا قمت فى النـــاس » . قوله (يطيرها) بضم أوله من أطار الشىء إذا أطلقه ، وللسرخسى « يطيرها » بفتح أوله أى يحملونها على غير وجهها ، ومثله لابن وهب وقال يطيرنها أولئك ولا يعونها ، أى لا يعرفون المراد بها . قوله (فتخلص) بضم اللام بعدها مهملة أى تصل . قوله (لأقومن) فى رواية مالك « فقال لئن قدمت المدينة صالحا لأكلمن الناس بها » . قوله (أقومه) فى رواية الكشميهنى والسرخسى « أقوم » بحذف الضمير . قوله (فى عقب ذى الحجة) بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو أولى ، فان الأول يقال لما بعد التكملة والثانى لما قرب منها ، يقال جاء عقب الشهر بالوجهين ، والواقع الثانى لأن قدوم عمر كان قبل أن ينسلخ ذو الحجة فى يوم الأربعاء . قوله (عجلت الرواح) فى رواية الكشميهنى « بالرواح » ، زاد سفيان عند البزار « وجاءت الجمعة وذكرت ماحدثنى عبد الرحمن بن عوف فهجرت إلى المسجد » ، وفى رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطنى « لما أخبرنى » . قوله (حين زاغت الشمس) فى رواية مالك « حين كانت صكة عمى » بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمى بضم أوله وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم وزن حبلى ، زاد أحمد عن اسحق بن عيسى « قلت لمالك ماصكة عمى ؟ قال : الأعمى قال لا يبالى أى ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد أو نحو هذا » قلت : وهو تفسير معنى ، وقال أبو هلال العسكرى : المراد به اشتداد الهاجرة ، والأصل فيه أنه اسم رجل من العمالقة يقال له عمى غزا قوما فى قائم الظهيرة فأوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء فى ذلك الوقت ، وقيل

هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل ، وقيل المعنى أن الشخص فى هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة الشمس بعينه ، وقيل أصله أن الظبى يدور أى يدوخ من شدة الحر فيصك برأسه ما واجهه ، وللدارقطنى من طريق سعيد بن داود عن مالك « صكة عمى ساعة من النهار تسميها العرب » وهو نصف النهار أو قريبا منه . قوله (فجلست حوله) فى رواية الاسماعيلى « حذوه » وكذا لمالك ، وفى رواية اسحق الفروى عن مالك « حذاءه » وفى رواية معمر « فجلست الى جنبه تمس ركبتى ركبته » . قوله (فلم أنشب) بنون ومعجمة وموحدة أى لم أتعلق بشىء غير ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر . قوله (أن خرج) أى من مكانه إلى جهة المنبر ، وفى رواية مالك « أن طلع عمر » أى ظهر - يؤم المنبر ، أى يقصده . قوله (ليقولن العشية مقالة) أى عمر . قوله (لم يقلها منذ استخلف) فى رواية مالك « لم يقلها أحد قط قبله » . قوله (ماعسيت) فى رواية الاسماعيلى « ماعسى » . قوله (أن يقول مالم يقل قبله) زاد سفيان « فغضب سعيد وقال ماعسيت » قيل أراد ابن عباس أن ينبه سعيداً معتمداً على ما أخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقى باله لما يقوله عمر ، فلم يقع ذلك من سعيد موقعاً بل أنكره ، لأنه لم يعلم بما سبق لعمر وعلى بناء أن الأمور استقرت . قوله (لا أدرى لعلها بين يدى أجلى) أى بقرب موتى ، وهو من الأمور التى جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ، ووقع فى رواية أبى معشر المشار اليها قبل ما يؤخذ منه سبب ذلك وأن عمر قال فى خطبته هذه « رأيت رؤياى وما ذاك إلا عند قرب أجلى ، رأيت كأن ديكا نقرنى » وفى مرسل سعيد بن المسيب فى الموطأ « أن عمر لما صدر من الحج دعا الله أن يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط » وقال فى آخر القصة « فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر » . قوله (ان الله بعث محمداً ﷺ بالحق) قال الطيبى : قدم عمر هذا الكلام قبل ما أراد أن يقوله توطئة له ليتيقظ السامع لما يقول . قوله (فكان مما) فى رواية الكشميهنى « فيما » . قوله (آية الرجم) تقدم القول فيها فى الباب الذى قبله ، قال الطيبى : آية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية فى قوله « مما أنزل الله » ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير . قوله (ووعيناها رجم رسول الله ﷺ) فى رواية الاسماعيلى « ورجم » بزيادة واو وكذا لمالك . قوله (فأخشى) فى رواية معمر « وانى خائف » . قوله (فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله) أى فى الآية المذكورة التى نسخت تلاوتها وبقى حكمها ، وقد وقع ما خشيه عمر أيضا فأنكر الرجم طائفة من الخوارج أو معظمهم وبعض المعتزلة ، ويحتمل أن يكون استند فى ذلك الى توقيف ، وقد أخرج عبد الرزاق والطبرى من وجه آخر عن ابن عباس أن عمر قال « سيجىء قوم يكذبون بالرجم » الحديث . ووقع فى رواية سعيد بن ابراهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فى حديث عمر عند النسائى « وان ناسا يقولون مابال الرجم وانما فى كتاب الله الجلد ، ألا قد رجم رسول الله ﷺ » وفيه إشارة إلى أن عمر استحضر أن ناسا قالوا ذلك فرد عليهم ، وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا أجد حدين فى كتاب الله ، فقد رجم » . قوله (والرجم فى كتاب الله حق) أى فى قوله تعالى ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ فبين النبى ﷺ أن المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه فى قصة العسيف قريباً . قوله (اذا قامت البينة) أى بشرطها . قوله (اذا أحصن) أى كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا صحيحا وجامعها . قوله (أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة ، فى رواية معمر « الحمل » أى وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا

إكراه . قوله (أو الاعتراف) أى الاقرار بالزنا والاستمرار عليه ، وفى رواية سفيان «أو كان حملا أو اعترافا» ونصب على نزع الخافض أى كان الزنا عن حمل أو عن اعتراف . قوله (ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله) أى مما نسخت تلاوته . قوله (لاترغبوا عن آبائكم) أى لاتنتسبوا إلى غيرهم . قوله (فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم ، أو إن كفرا بكم) كذا هو بالشك ، وكذا فى رواية معمر بالشك لكن قال «لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ، أو إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم» ووقع فى رواية جويرية عن مالك «فان كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم» . قوله (ألا ثم إن رسول الله ﷺ) فى رواية مالك (ألا وإن) بالواو بدل ثم ، وألا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذى قبله . قوله (لا تطرونى) هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهرى أفرده الحميدى فى مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهرى به ، وقد تقدم مفردا فى ترجمة عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء عن الحميدى بسنده هذا وتقدم شرح الإطراء . قوله (كما أطرى عيسى) فى رواية سفيان «كما أطرت النصارى عيسى» قوله (وقولوا عبد الله) فى رواية مالك «فانما أنا عبد الله فقولوا» . قال ابن الجوزى : لايلزم من النهى عن الشيء وقوعه لأنا لا نعلم أحدا ادعى فى نبينا ما ادعته النصارى فى عيسى ، وانما سبب النهى فيما يظهر ما وقع فى حديث معاذ بن جبل لما استأذن فى السجود له فامتنع ونهاه ، فكأنه خشى أن يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهى تأكيدا الأمر . وقال ابن التين : معنى قوله «لا تطرونى» لاتمدحونى كمدح النصارى ، حتى غلا بعضهم فى عيسى فجعله إلها مع الله ، وبعضهم ادعى أنه هو الله ، وبعضهم ابن الله . ثم أردف النهى بقوله «أنا عبد الله» قال : والنكتة فى إيراد عمر هذه القصة هنا أنه خشى عليهم الغلو ، يعنى خشى على من لاقوة له فى الفهم أن يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم فى ذلك مع أن المذكور لايستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل فى النهى ، ويحتمل أن تكون المناسبة أن الذى وقع منه فى مدح أبى بكر ليس من الإطراء المنهى عنه ومن ثم قال : وليس فيكم مثل أبى بكر ، ومناسبة إيراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الآباء للقصة التى خطب بسببها وهى قول القائل «لو مات عمر لبايعت فلانا» أنه أشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا أعمل فى الأحكام الشرعية الا بما وجدته فى القرآن وليس فى القرآن تصريح باشتراط التشاور إذا مات الخليفة ، بل إنما يؤخذ ذلك من جهة السنة كما أن الرجم ليس فيما يتلى من القرآن وهو مأخوذ من طريق السنة ، وأما الزجر عن الرغبة عن الآباء فكأنه أشار إلى أن الخليفة يتنزل للرعية منزلة الأب فلا يجوز لهم أن يرغبوا إلى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما تجب طاعة الأب ، هذا الذى ظهر لى من المناسبة والعلم عند الله تعالى . قوله (الا وإنها) أى بيعة أبى بكر . قوله (قد كانت كذلك) أى فلتة ، وصرح بذلك فى رواية إسحق بن عيسى عن مالك ، حكى ثعلب عن ابن الأعرابى وأخرجه سيف فى الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال : الفلتة الليلة التى يشك فيها هل هى من رجب أو شعبان وهل من المحرم أو صفر ، كان العرب لايشهرون السلاح فى الأشهر الحرم فكان من له ثأر تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل أن يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد إيقاع الشر به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر الكثير ، فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من أهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة أبى بكر لما وقع منه من النهوض فى قتالهم وإخماد شوكتهم ، كذا قال والأولى أن يقال : الجامع بينهما انتهاز الفرصة ، لكن كان ينشأ عن أخذ الثأر الشر الكثير فوقى الله المسلمين شر ذلك فلم ينشأ عن بيعة أبى بكر شر بل

أطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها . وفى قوله « وقى الله شرها » إيماء الى التحذير من الوقوع فى مثل ذلك حيث لا يؤمن من وقوع الشر والاختلاف . قوله (ولكن الله وقى شرها) أى وقاهم ما فى العجلة غالبا من الشر ، لأن من العادة أن من لم يطلع على الحكمة فى الشىء الذى يفعل بغتة لا يرضاه ، وقد بين عمر سبب إسراعهم ببيعة أبى بكر لما خشوا أن يبايع الأنصار سعد بن عبادة ، قال أبو عبيد : عاجلوا ببيعة أبى بكر خيفة انتشار الأمر وأن يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر . وقال الداودى : معنى قوله « كانت فلتة » أنها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغى أن يشاور ، وأنكر هذه الكرابيسى صاحب الشافعى وقال : بل المراد أن أبا بكر ومن معه تفلتوا فى ذهابهم إلى الأنصار فبايعوا أبا بكر بحضرتهم ، وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال : منا أمير ومنكم أمير ، فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الأنصار وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان : معنى قوله « كانت فلتة » أن ابتداءها كان عن غير ملأ كثير ، والشىء إذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف فى ذلك عادة ، فكفى الله المسلمين الشر المتوقع فى ذلك عادة ، لا أن بيعة أبى بكر كان فيها شر . قوله (وليس فيكم من تقطع الأعناق اليه مثل أبى بكر) قال الخطابى : يريد أن السابق منكم الذى لا يلحق فى الفضل لا يصل الى منزلة أبى بكر ، فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لأبى بكر من المبايعة له أولا فى الملأ اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا فى أمره إلى نظر ولا إلى مشاورة أخرى ، وليس غيره فى ذلك مثله . انتهى ملخصا . وفيه إشارة إلى التحذير من المسارعة إلى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل أبى بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه فى أمر الله ، ولين جانبه للمسلمين ، وحسن خلقه ، ومعرفته بالسياسة ، وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذى ينشأ عنه الشر ، وعبر بقوله « تقطع الأعناق » لكون الناظر الى السابق تمتد عنقه لينظر ، فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه ، أو لأن المتسابقين تمتد إلى رؤيتهما الأعناق حتى يغيب السابق عن النظر ، فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه . وقال ابن التين : هو مثل ، يقال للفرس الجواد تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه ، ووقع فى رواية أبى معشر المذكورة « ومن أين لنا مثل أبى بكر تمد أعناقنا اليه » . قوله (من غير) فى رواية الكشميهنى « عن غير مشورة » بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو « فلا يبايع » بالموحدة ، وجاء بالمثناة وهو أولى لقوله هو والذى « تابعه » . قوله (تغرة أن يقتلا) بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تأنيث أى حذرا من القتل ، وهو مصدر من أغررته تغريرا أو تغرة ، والمعنى أن من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل . قوله (وإنه قد كان من خبرنا) كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ، ووقع للمستملى بسكون التحتانية والضمير لأبى بكر ، وعلى هذا فيقرأ « ان الأنصار » بالكسر على أنه ابتداء كلام آخر ، وعلى رواية الأكثر بفتح همزة « أن » على أنه خبر كان . قوله (خالفونا) أى لم يجتمعوا معنا فى منزل رسول الله ﷺ . قوله (وخالف عنا على والزبير ومن معهما) فى رواية مالك ومعمر « وأن عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا فى بيت فاطمة بنت رسول الله ﷺ » وكذا فى رواية سفيان لكن قال « العباس » بدل « الزبير » . قوله (يا أبا بكر انطلق بنا الى إخواننا) زاد فى رواية جويرية عن مالك « فبينما نحن فى منزل رسول الله ﷺ اذا برجل ينادى من وراء الجدار : اخرج الىّ يا ابن

الخطاب ، فقلت اليك عنى فانى مشغول ، قال : اخرج الى فانه قد حدث أمر ، ان الانصار اجتمعوا فأدركوهم قبل أن يحدثوا أمرا يكون بينكم فيه حرب ، فقلت لأبى بكر : انطلق » . قوله (فانطلقنا نريدهم) زاد جويرية « فلقينا أبو عبيدة بن الجراح فأخذ أبو بكر بيده يمشى بينى وبينه » . قوله (لقينا رجلان صالحان) فى رواية معمر عن ابن شهاب « شهدا بدرا » كما تقدم فى غزوة بدر ، وفى رواية ابن اسحق « رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدى » كذا أدرج تسميتهما ، وبين مالك أنه قول عروة ولفظه « قال ابن شهاب أخبرنى عروة أنهما معن بن عدى وعويم بن ساعدة » وفى رواية سفيان « قال الزهرى : هما » ولم يذكر عروة ، ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية فى هذا الباب بزيادة ، فأخرجه الاسماعيلى من طريقه وقال فيه « قال ابن شهاب واخبرنى عروة الرجلين فسماهما وزاد : فأما عويم فهو الذى بلغنا أنه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم ﴿ رجال يحبون أن يتطهروا ﴾ قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة ، وأما معن فبلغنا أن الناس بكوا على رسول الله ﷺ حين توفاه الله وقالوا وددنا أنا متنا قبله لئلا نفتتن بعده ، فقال معن بن عدى : والله ما أحب أن لومت قبله حتى أصدقه ميتا كما صدقته حيا ، واستشهد باليمامة . قوله (ما تمالأ) بفتح اللام والهمز أى اتفق ، وفى رواية مالك « الذى صنع القوم » أى من اتفاقهم على أن يبايعوا لسعد بن عبادة . قوله (لاعليكم أن لا تقربوهم) لا بعد أن زائدة . قوله (اقضوا أمركم) فى رواية سفيان « امهلوا حتى تقضوا أمركم » ويؤخذ من هذا أن الانصار كلها لم تجتمع على سعد ابن عبادة . قوله (مزمل) بزاى وتشديد الميم المفتوحة أى ملفف ، قوله (بين ظهرانيهم) بفتح المعجمة والنون أى فى وسطهم . قوله (يوعك) بضم أوله وفتح المهملة أى يحصل له الوعك - وهو الحمى بنافض - ولذلك زمل ، وفى رواية سفيان ، وعك بصيغة الفعل الماضى ، وزعم بعض الشراح أن ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام ، وفيه نظر لأن سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده أعوانه وأنصاره وقد اتفقوا على تأميره ، وسياق عمر يقتضى أنه جاء فوجده موعوكا ، فلو كان ذلك حصل له بعد كلام أبى بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لأن مثله قد يكون من الغيظ ، وأما قبل ذلك فلا ، وقد وقع فى رواية الاسماعيلى « قالوا سعد وجع يوعك » وكأن سعداً كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه فى سقيفة بنى ساعدة - وهى منسوبة اليه لأنه كان كبير بنى ساعدة - خرج اليهم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم أبو بكر وعمر فى تلك الحالة . قوله (تشهد خطيبهم) لم أقف على اسمه ، وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذى يظهر أنه هو . قوله (وكتيبة الاسلام) الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب هى الجيش المجتمع الذى لا ينتشر ، وأطلق عليهم ذلك مبالغة كأنه قال لهم أنتم مجتمع الاسلام . قوله (وأنتم معشر) فى رواية الكشميهنى « معاشر » . قوله (رهط) أى قليل ، وقد تقدم أنه يقال للعشرة فما دونها ، زاد ابن وهب فى روايته « منا » ، وكذا لمعمر ، وهو يرفع الاشكال ، فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما أطلقه عليهم بالنسبة إليهم أى أنتم بالنسبة الينا قليل ، لأن عددا لأنصار فى المواطن النبوية التى ضبطت كانوا دائما أكثر من عدد المهاجرين ، وهو بناء على أن المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد ، وإلا فلو أريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا أضعاف أضعاف الأنصار . قوله (وقد دفت دافة من قومكم) بالدال المهملة والفاء أى عدد قليل ، وأصله من الدف وهو السير البطىء فى جماعة . قوله (يختزلونا) بخاء معجمة وزاى أى يقتطعونا عن الأمر وينفردوا به دوننا ، وقال أبو

زيد: خزانته عن حاجته دونه عنها، والمراد هنا بالأصل ما يستحقونه من الأمر. قوله (وأن يحضنونا) بحاء مهملة وضاد معجمة، ووقع في رواية المستملي «أي يخرجونا» قاله أبو عبيد، وهو كما يقال حضنه واحتضنه عن الأمر أخرجه في ناحية عنه واستبد به أو حبسه عنه، ووقع في رواية أبي علي بن السكن «يختصونا» بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديدها، ومثله للكشميهني لكن بضم الخاء بغير تاء وهي بمعنى الاقتطاع والاستئصال، وفي رواية سفيان عند البزار «ويختصون بالأمر أو يستأثرون بالأمر دوننا» وفي رواية أبي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني «ويخطفون» بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء. والروايات كلها متفقة على أن قوله «فاذا هم الخ» بقية كلام خطيب الأنصار، لكن وقع عند ابن ماجه بعد قوله «وقد دفت دافة من قومكم»: «قال عمر فاذا هم يريدون الخ» وزيادة قوله هنا «قال عمر» خطأ والصواب أنه كله كلام الانصار، ويدل له قول عمر «فلما سكت» وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال: قوله «رهط» أي أن عددكم قليل بالاضافة للانصار، وقوله «دفت دافة من قومكم» يريد أنكم قوم طرأة غرباء أقبلتم من مكة الينا ثم أنتم تريدون أن تستأثروا علينا. قوله (فلما سكت) أي خطيب الأنصار، وحاصل ما تقدم من كلامه أنه أخبر أن طائفة من المهاجرين أرادوا أن يمنعوا الأنصار من أمر تعتقد الأنصار أنهم يستحقونه وانما عرّض بذلك بأبي بكر وعمر ومن حضر معهما. قوله (أردت أن أتكلم وكنت قد زورت) بزاي ثم راء أي هيأت وحسنت، وفي رواية مالك «رويت» براء وواو ثقيلة ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد البديهة، ويؤيده قول عمر بعد «فما ترك كلمة» وفي رواية مالك «ماترك من كلمة أعجبتني في رويتي الا قالها في بديهته» وفي حديث عائشة «وكان عمر يقول: والله ما أردت لذلك إلا أني قد هيأت كلاما قد أعجبني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر». قوله (على رسلك) بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح أي على مهلك بفتحتين، وقد تقدم بيانه في الاعتكاف، وفي حديث عائشة الماضي في مناقب أبي بكر «فأسكته أبو بكر». قوله (أن أغضبه) بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة، وفي رواية الكشميهني بمهملتين ثم ياء آخر الحروف. قوله (فكان هو أحلم مني وأوقر) في حديث عائشة «فتكلم أبلغ الناس». قوله (ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل) زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري «إنا والله يا معشر الأنصار ماننكر فضلكم ولا بلاءكم في الإسلام ولا حقكم الواجب علينا».

قوله (ولن يعرف) بضم أوله على البناء للمجهول. وفي رواية مالك «ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش» وكذا في رواية سفيان وفي رواية ابن اسحق «قد عرفتم أن هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم، وان العرب لا تجتمع إلا على رجل منهم، فاتقوا الله لا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا أول من أحدث في الاسلام». قوله (هم أوسط العرب) في رواية الكشميهني «هو» بدل «هم» والأول أوجه، وقد بينت في مناقب أبي بكر أن أحمد أخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبي بكر الصديق أنه قال يومئذ «قال رسول الله ﷺ الأئمة من قريش» وسقت الكلام على ذلك هناك، وسيأتي القول في حكمه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى. قوله (وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين) زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا «فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح» وقد ذكرت في هذا الحديث مفاخره. وتقدم مايتعلق بذلك في مناقب أبي بكر. قوله (فقال قائل الانصار) في رواية الكشميهني «من الانصار» وكذا في رواية مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال «حباب بن المنذر» لكنه من هذه الطريق مدرج فقد بين مالك في روايته عن الزهري

أن الذى سماه سعيد بن المسيب فقال « قال ابن شهاب فأخبرنى سعيد بن المسيب أن الحباب بن المنذر هو الذى قال : أنا جذيلها المحكك » وتقدم موصولا فى حديث عائشة « فقال أبو بكر : نحن الأمراء ، وأنتم الوزراء . فقال الحباب بن المنذر : لا والله لا نفعل ، منا أمير ومنكم أمير » وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك ، وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة أبى بكر المذكورة مشروحا ، وزاد إسحق بن الطباع هناك : فقلت لمالك ما معناه ؟ قال : كأنه يقول أنا داهيتها ، وهو تفسير معنى ، زاد سفيان فى روايته هنا « والا أعدنا الحرب بيننا وبينكم خدعة ، فقلت : إنه لا يصلح سيفان فى غمد واحد » ووقع عند معمر أن راوى ذلك قتادة ، فقال « قال قتادة قال عمر : لا يصلح سيفان فى غمد واحد ، ولكن منا الأمراء ومنكم الوزراء » ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال « اجتمعت الانصار إلى سعد بن عبادة ، فأتاهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ، فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال : منا أمير ومنكم أمير ، فانا والله ما ننفس عليكم هذا الأمر ولكننا نخاف أن يليها أقوام قتلنا آباءهم وإخوتهم . فقال عمر : إذا كان ذلك فمت ان استطعت » قال الخطابى : الحامل للقائل « منا أمير ومنكم أمير » أن العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم الا لمن يكون منهم ، وكأنه لم يكن يبلغه حكم الإمارة فى الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه أمسك عن قوله وبايع هو وقومه أبا بكر . **قوله** (حتى فرقت) بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف ، وفى رواية مالك « حتى خفت » وفى رواية جويرية « حتى أشفقنا الاختلاف » ووقع فى رواية ابن اسحق المذكورة فيما أخرجه الذهلى فى « الزهريات » بسند صحيح عنه حدثنى عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال « قلت يا معشر الانصار إن أولى الناس بنبي الله ثانى اثنين إذ هما فى الغار ، ثم أخذت بيده » ووقع فى حديث ابن مسعود عند أحمد والنسائى من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه أن عمر قال : يا معشر الانصار ، ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يؤم بالناس ، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر » وسنده حسن ، وله شاهد من حديث سالم بن عبيد الله عن عمر أخرجه النسائى أيضا ، وآخر من طريق رافع بن عمرو الطائى أخرجه الاسماعيلى فى مسند عمر بلفظ « فأيكم يجترىء أن يتقدم أبا بكر ؟ فقالوا لا أينا » وأصله عند أحمد وسنده جيد ، وأخرج الترمذى وحسنه وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى سعيد قال « قال أبو بكر : ألست أحق الناس بهذا الأمر ؟ ألست أول من أسلم ؟ ألست صاحب كذا » . **قوله** (فبايعته وبايعه المهاجرون) فيه رد على قول الداودى فيما نقله ابن التين عنه حيث أطلق أنه لم يكن مع أبى بكر حينئذ من المهاجرين إلا عمر وأبو عبيدة ، وكأنه استصحب الحال المنقولة فى توجههم ، لكن ظهر من قول عمر « وبايعه المهاجرون » بعد قوله « بايعته » أنه حضر معهم جمع من المهاجرين ، فكأنهم تلاحقوا بهم لما بلغهم أنهم توجهوا إلى الانصار ، فلما بايع عمر أبا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الأنصار حين قامت الحجة عليهم بما ذكره أبو بكر وغيره . **قوله** (ثم بايعته الانصار) فى رواية ابن اسحق المذكورة قريبا ثم أخذت بيده وبدرنى رجل من الأنصار فضرب على يده قبل أن أضرب على يده ، ثم ضربت على يده ، فتتابع الناس ، والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان . **قوله** (ونزونا) بنون وزاى مفتوحة أى وثبنا . **قوله** (فقلت : قتل الله سعد بن عبادة) تقدم بيانه فى شرح حديث عائشة فى مناقب أبى بكر ، وسيأتى فى الأحكام من وجه آخر عن الزهرى قال « أخبرنى أنس أنه سمع خطبة عمر الآخرة من الغد من يوم

توفى رسول الله ﷺ وأبو بكر صامت لا يتكلم ، فقص قصة البيعة العامة ، ويأتى شرحها هناك . قوله (وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا) بصيغة الفعل الماضى . قوله (من أمر) فى موضع المفعول أى حضرنا فى تلك الحالة أموراً فما وجدنا فيها أقوى من مبايعة أبى بكر ، والأمور التى حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون أهلا لذلك ، وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبى ﷺ ودفنه ، وهو محتمل لكن ليس فى سياق القصة إشعار به ، بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف . قوله (فاما بايعناهم) فى رواية الكشميهنى بمثناة وبعد الألف موحدة . قوله (على ما نرضى) فى رواية مالك « على ما لا نرضى » وهو الوجه ، وبقية الكلام ترشد الى ذلك . قوله (فمن بايع رجلا) فى رواية مالك فمن تابع رجلا . قوله (فلا يتابع هو ولا الذى بايعه) فى رواية معمر من وجه آخر عن عمر « من دعى الى إمارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقبل » . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أخذ العلم عن أهله وإن صغرت سن المأخوذ عنه عن الآخذ ، وكذا لو نقص قدره عن قدره . وفيه التنبيه على أن العلم لا يودع عند غير أهله ، ولا يحدث به إلا من يعقله ، ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله . وفيه جواز إخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع أمر فيه إفساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة ، لكن محل ذلك أن يبهمه صونا له وجمعا له بين المصلحتين ، ولعل الواقع فى هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذى قال ذلك ولا من قيل عنه ، وبنى المهلب على ما زعم أن المراد مبايعة شخص من الأنصار فقال : إن فى ذلك مخالفة لقول أبى بكر « ان العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش » قال المعروف هو الشىء الذى لا يجوز خلافه . قلت : والذى يظهر من سياق القصة أن إنكار عمر إنما هو على من أراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ، ولم يتعرض لكونه قرشيا أو لا : وفيه أن العظيم يحتمل فى حقه من الأمور المباحة ما لا يحتمل فى حق غيره ، لقول عمر « وليس فيكم من تمد اليه الأعناق مثل أبى بكر » أى فلا يلزم من احتمال المبادرة إلى بيعته عن غير تشاور عام أن يباح ذلك لكل أحد من الناس لا يتصف بمثل صفة أبى بكر . قال المهلب : وفيه أن الخلافة لا تكون إلا فى قريش ، وأدلة ذلك كثيرة . ومنها أنه ﷺ أوصى من ولى أمر المسلمين بالأنصار ، وفيه دليل واضح على أن لا حق لهم فى الخلافة ، كذا قال ، وفيه نظر سيأتى بيانه عند شرح باب الأمراء من قريش من كتاب الأحكام . وفيه أن المرأة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد إلا أن تقيم بينة على الحمل أو الاستكراه . وقال ابن العربى : إقامة الحد عليه إذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعا أنه من حرام ، ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار ، ويعكر عليه احتمال أن يكون الوطء من شبهة ، وقال ابن القاسم : إن ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها ، وقال الشافعى والكوفيون : لا حد عليها إلا ببينة أو إقرار . وحجة مالك قول عمر فى خطبته ولم ينكرها أحد ، وكذا لو قامت القرينة على الإكراه أو الخطأ قال المازرى فى تصديق المرأة الخلية إذا ظهر بها حمل فادعت الإكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة أم يجب عليها الحد لحديث عمر ؟ قال ابن عبد البر : قد جاء عن عمر فى عدة قضايا أنه درأ الحد بدعوى الإكراه ونحوه ، ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال « إنا لمع عمر بمنى فإذا بامرأة حبلى ضخمة تبكى ، فسألها فقالت : انى ثقيلة الرأس فقمت بالليل أصلى ثم نمت فما استيقظت إلا ورجل قد ركبنى ومضى فما أدرى من هو ، قال فدرأ عنها الحد » ، وجمع بعضهم بأن من عرف منها مخايل الصدق فى دعوى الإكراه قبل منهـــا ، وأما

المعروفة فى البلد التى لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الإكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة ، وعلى الثانى يدل قوله « أو كان الحبل » ، واستنبط منه الباجى أن من وطىء فى غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المرأة أن الولد منه لا يقبل ولا يلحق به إذا لم يعترف به ، لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك ، وعكسه غيره فقال : هذا يقتضى أن لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور ، وأجاب الطحاوى أن المستفاد من قول عمر « الرجم حق على من زنى » أن الحبل إذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ، ولكن لابد من ثبوت كونه من زنى ، ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه ، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبلى وقالوا انها زنت وهى تبكى فسألها ما يبكيك فأخبرت أن رجلا ركبها وهى نائمة فدرأ عنها الحد بذلك. قلت : ولا يخفى تكلفه ، فان عمر قابل الحبل بالاعتراف ، وقسيم الشىء لا يكون قسمه ، وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بأنه ليس عن زنى محقق ، وأن الحد يدفع بالشبهة والله أعلم . وفيه أن من اطلع على أمر يريد الإمام أن يحدثه فله أن ينبه غيره عليه إجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة ، كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد . وإنما أنكر سعيد على ابن عباس لأن الأصل عنده أن أمور الشرع قد استقرت ، فمهما أحدث بعد ذلك انما يكون تفريعا عليها ، وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بأنه سيسمع ذلك من عمر على الفور . وفيه جواز الاعتراض على الإمام فى الرأى اذا خشى أمرا وكان فيما أشار به رجحان على ما أراده الإمام ، واستدل به على أن أهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك ، كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال وأقره ، وهو صحيح فى حق أهل ذلك العصر ، ويلتحق بهم من ضاهاهم فى ذلك ، ولا يلزم من ذلك أن يستمر ذلك فى كل عصر بل ولا فى كل فرد فرد . وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه . وأشار المهلب الى أن مناسبة ايراد عمر حديث « لاترغبوا عن آبائكم » وحديث الرجم من جهة أنه أشار الى أنه لا ينبغى لأحد أن يقطع فيما لا نص فيه من القرآن أو السنة ، ولا يتسور برأيه فيه فيقول أو يعمل بما تزين له نفسه ، كما يقطع الذى قال « لو مات عمر بايعت فلانا » لما لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه فى الكتاب فقاس ما أراد أن يقع له بما وقع فى قصة أبى بكر فأخطأ القياس لوجود الفارق ، وكان الواجب عليه أن يسأل أهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه ، فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهى عن الرغبة عن الآباء وليسا منصوصين فى الكتاب المتلو وان كانا مما أنزل الله واستمر حكمهما ونسخت تلاوتهما ، لكن ذلك مخصوص بأهل العلم ممن اطلع على ذلك ، والا فالأصل ان كل شىء نسخت تلاوته نسخ حكمه ، وفى قوله « أخشى إن طال بالناس زمان » اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التأويل بغير علم ، وأما الحديث الآخر وهو « لاتطرونى » ففيه اشارة الى تعليمهم ما يخشى عليهم جهله ، قال : وفيه اهتمام الصحابة وأهل القرن الأول بالقرآن والمنع من الزيادة فى المصحف ، وكذا منع النقص بطريق الأولى ، لأن الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى القرآن ما ليس منه فاطراح بعضه أشد ، قال : وهذا يشعر بأن كل ما نقل عن السلف كأبىّ بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست فى الامام انما هى على سبيل التفسير ونحوه ، قال : ويحتمل أن يكون ذلك كان فى أول الأمر ثم استقر الإجماع على مافى الإمام وبقيت تلك الروايات تنقل لاعلى أنها ثبتت فى المصحف . وفيه دليل

على أن من خشي من قوم فتنة وأن لا يجيبوا إلى امتثال الأمر الحق أن يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد أخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد الله قال « اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا : انطلقوا بنا إلى إخواننا الأنصار ، فقالوا منا أمير ومنكم أمير ، فقال عمر فسيفان في غمد إذا لا يصلحان ، ثم أخذ بيد أبي بكر فقال : من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه ﴿ لا تحزن ان الله معنا ﴾ ؟ من صاحبه اذ هما في الغار ، من هما ؟ فبايعه وبايعه الناس أحسن بيعة وأجملها . وفيه أن للكبير القدر أن يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه أدبا وفرارا من تزكية نفسه ، ويدل عليه أن عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع . وفيه أنه لا يكون للمسلمين أكثر من إمام . وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقائه فتنة ، واستدل به على أن من قذف غيره عند الإمام لم يجب على الإمام أن يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لأن له أن يعفو عن قاذفه أو يريد الستر . وفيه أن على الإمام إن خشي من قوم الوقوع في محذور أن يأتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الإيقاع بهم ، وتمسك بعض الشيعة بقول أبي بكر « قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين » بانه لم يكن يعتقد وجوب إمامته ولا استحقاقه للخلافة ، والجواب من أوجه : أحدها أن ذلك كان تواضعا منه ، والثاني لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل ، وان كان من الحق له فله أن يتبرع لغيره . الثالث أنه علم أن كلا منهما لا يرضى أن يتقدمه فأراد بذلك الإشارة الى أنه لو قدر أنه لا يدخل في ذلك لكان الأمر منحصرا فيهما ، ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون أبي عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد أهل الشام متشاغلا بفتحها ، وقد دل قول عمر « لأن أقدم فتضرب عنقي الخ » على صحة الاحتمال المذكور . وفيه اشارة ذي الرأي على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع عموما أو خصوصا وان لم يستشره ، ورجوعه اليه عند وضوح الصواب . واستدل بقول أبي بكر « أحد هذين الرجلين » أن شرط الإمام أن يكون واحدا ، وقد ثبت النص الصريح في حديث مسلم « اذا بايعوا الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » ، وان كان بعضهم أوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل . وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد اقتلوه أي اجعلوه كمن قتل

٣٢ — باب البكران يُجلدان ويُنفَيان ﴿ الزانيةُ والزاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما مائةَ جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفةٌ في دين الله إن كنتم تؤمنون باللهِ واليوم الآخِرِ ، وليَشهدْ عذابَهما طائفةٌ من المؤمنين . الزاني لا ينكحُ إلا زانيةً أو مشركةً ، والزانيةُ لا يَنكحها إلا زانٍ أو مشرك ، وحُرِّمَ ذلك على المؤمنين ﴾ قال ابن عُيينة : رَأفةٌ في إقامة الحد

٦٨٣١ — حدثنا مالك بن إسماعيل حدَّثنا عبدُ العزيز أخبرَنا ابنُ شهاب عن عُبَيد الله بن عبد الله بن عُتبة « عن زيد بن خالد الجُهنيّ قال : سمعتُ النبيَّ ﷺ يأمرُ فيمن زنى ولم يُحصن جلدَ مائةٍ وتغريبَ عام »

٦٨٣٢ — قال ابنُ شهاب « وأخبرَني عُروة بن الزُّبير أن عمر بن الخطاب غرَّبَ ، ثم لم تزَلْ تلك السُّنَّة »

٦٨٣٣ — حدثنا يحيى بنُ بكير حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهابٍ عن سعيد بن المسيِّب « عن أبي

هريرةَ رضيَ اللهُ عنه أنّ رسولَ الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يُحصَنْ بنفي عامٍ وبإقامة الحدّ عليه »

قوله (باب البكران يجلدان وينفيان) هذه الترجمة لفظ خبر أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن أبيّ بن كعب مثله وزاد « والثيبان يجلدان ويرجمان » وأخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ « والثيبان يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان » وأخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الأعمش عن مسروق « البكران يجلدان وينفيان ، والثيبان يرجمان ولا يجلدان ، والشيخان يجلدان ثم يرجمان » ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الإشارة الى هذه الزيادة في « باب رجم المحصن » ونقل محمد بن نصر في « كتاب الاجماع » الاتفاق على نفي الزاني الا عن الكوفيين ، ووافق الجمهور منهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف ، وادعى الطحاوي أنه منسوخ ، وسأذكره في « باب لا تغريب على الأمة ولا تنفى » . واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم ، وفي قول للشافعي لاينفى الرقيق ، وخص الأوزاعي النفي بالذكورية ، وبه قال مالك وقيده بالحرية ، وبه قال اسحق . وعن أحمد روايتان . واحتج من شرط الحرية بأن في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه ، وتصرف الشرع يقتضي أن لايعاقب الا الجاني ، ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد . وقال ابن المنذر : أقسم النبي ﷺ في قصة العسيف أنه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال : ان عليه جلد مائة وتغريب عام ، وهو المبين لكتاب الله . وخطب عمر بذلك على رءوس الناس ، وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد فكان اجماعا ، واختلف في المسافة التي ينفى اليها : فقيل هو الى رأى الامام ، وقيل يشترط مسافة القصر ، وقيل الى ثلاثة أيام ، وقيل الى يومين ، وقيل يوم وليلة ، وقيل من عمل الى عمل ، وقيل الى ميل ، وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي . وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى اليه ، وسيأتي البحث فيه في باب « لا تغريب على الأمة ولا نفي » ، ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي أصلا بأن نفي الأمة ساقط بقوله « بيعوها » كما سيأتي تقريره قال : واذا سقط عن الأمة سقط عن الحرة لأنها في معناها ، ويتأكد بحديث « لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم » قال : وإذا انتفى أن يكون على النساء نفي انتفى أن يكون على الرجال ، كذا قال وهو مبني على أن العموم إذا سقط خص الاستدلال به ، وهو مذهب ضعيف جدا . قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الآية) كذا لأبي ذر ، وساق في رواية كريمة الى قوله (المؤمنين) والمراد بذكر هذه الآية أن الجلد ثابت بكتاب الله ، وقام الإجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن ، وقد تقدم بيان المحصن في « باب رجم المحصن » واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان « البينة وإلا جلد في ظهرك » وقال غيره : يفرق على الاعضاء ويتقي الوجه والرأس ، ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا ، والمرأة قاعدة ، وفي القذف وعليه ثيابه . وقال أحمد واسحق وأبو ثور : لا يجرد أحد في الحد ، وليس في الآية للنفي ذكر فتمسك به الحنفية فقالوا : لا يزاد على القرآن بخبر الواحد ، والجواب أنه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة ، وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن ، وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال : كن يحبسن في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت : لما نزل (واللاتي

يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) حتى نزلت (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) . **قوله** (قال ابن عيينة رأفة فى اقامة الحد) كذا للاكثر وسقط « فى » لبعضهم ولبعضهم « ابن عليه » بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد ، وقد ذكر مغلطاى فى شرحه أنه رآه فى تفسير سفيان بن عيينة . قلت : ووقع نظيره عند ابن أبى شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله فى إقامة الحد « يقام ولا يعطل » والمراد بتعطيل الحد تركه أصلا أو نقصه عددا ومعنى ، وقوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة) نقل ابن المنذر عن أحمد الاجتزاء بواحد ، وعن اسحق اثنين ، وعن الزهرى ثلاثة ، وعن مالك والشافعى أربعة ، وعن ربيعة مازاد عليها ، وعن الحسن عشرة . ونقل ابن أبى شيبة بأسانيده عن مجاهد أدناها رجل ، وعن محمد بن كعب فى قوله (ان نعف عن طائفة منكم) قال : هو رجل واحد ، وعن عطاء اثنان ، وعن الزهرى ثلاثة ، وسيأتى فى أول خبر الواحد ما جاء فى قوله (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) . **قوله** (عبد العزيز) هو ابن أبى سلمة الماجشون . **قوله** (عن زيد ابن خالد) هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر أبى هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله « يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام » ويحتمل أن يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز ، وقوله « جلد مائة » بالنصب على نزع الخافض . ووقع فى رواية النسائى من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن عبد العزيز بلفظ « سمعت رسول الله ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام » وقوله « قال ابن شهاب » هو موصول بالسند المذكور . **قوله** (أن عمر بن الخطاب) هو منقطع لأن عروة لم يسمع من عمر ، لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر أخرجه الترمذى والنسائى وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما « ان النبى ﷺ ضرب وغرب ، وأن أبا بكر ضرب وغرب ، وان عمر ضرب وغرب » أخرجوه من رواية عبد الله بن إدريس عنه ، وذكر الترمذى أن أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على أبى بكر وعمر . **قوله** (غرب ثم لم تزل تلك السنة) زاد عبد الرزاق فى روايته عن مالك « حتى غرب مروان » ثم ترك الناس ذلك يعنى أهل المدينة . **قوله** فى رواية الليث (عن عقيل) ووقع عند الاسماعيلى فى رواية حجاج بن محمد عن الليث « حدثنى عقيل » . **قوله** (عن سعيد بن المسيب) هكذا خالف عقيل عبد العزيز ابن أبى سلمة فى شيخ الزهرى فان كان هذا المتن مختصراً من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع أصحاب الزهرى فان شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب ، وان كان حديثا آخر فالراجح قول عقيل لانه أحفظ لحديث الزهرى من عبد العزيز ، لكن قد روى عقيل عن الزهرى الحديث الآخر موافقا لعبد العزيز أخرجهما النسائى من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغر ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث أبى هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه ، وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة بالفاظ مختلفة . **قوله** (بنفى عام وباقامة الحد عليه) وقع فى رواية النسائى « أن ينفى عاما مع إقامة الحد عليه » وكذا أخرجه الاسماعيلى من طريق حجاج بن محمد عن الليث ، وعرف أن الباء فى رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر فى رواية عبد العزيز جلد المائة وأطلق عليها الجلد لكونها بنص القرآن ، وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفى تعزير وأنه ليس جزءا من

الحد ، وأجيب بأن الحديث يفسر بعضه بعضا ، وقد وقع التصريح فى قصة العسيف من لفظ النبى ﷺ أن عليه جلد مائة وتغريب عام ، وهو ظاهر فى كون الكل حده ، ولم يختلف على راويه فى لفظه فهو أرجح من حكاية الصحابى مع الاختلاف . ومما يؤيد كون حديثى الباب واحداً مع أنه اختلف على ابن شهاب فى تابعيه وصحابيه أن الزيادة التى عن عمر عند عبد العزيز فى حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل فى حديث أبى هريرة ، ففى آخر رواية حجاج بن محمد التى أشرت اليها عند الاسماعيلى « قال ابن شهاب وكان عمر ينفى من المدينة إلى البصرة وإلى خيبر » وفيه اشارة إلى بعد المسافة وقربها فى النفى بحسب مايراه الامام وأن ذلك لا يتقيد . والذى تحرر لى من هذا الاختلاف أن فى حديثى الباب اختصارا من قصة العسيف وأن أصل الحديث كان عند عبيد الله بن عتبة عن أبى هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث عنه عن زيد بن خالد باختصار ، وكان عند سعيد بن المسيب عن أبى هريرة وحده باختصار والله أعلم . وفى الحديث جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية إن أخذ بظاهر قوله « مع اقامة الحد » وجواز الجمع بين الجلد والنفى فى حق الزانى الذى لم يحصن خلافا لهم أيضا إن قلنا إن الجميع حد . واحتج بعضهم بأن حديث عبادة الذى فيه النفى منسوخ بآية النور لأن فيها الجلد بغير نفى ، وتعقب بأنه يحتاج إلى ثبوت التاريخ ، وبأن العكس أقرب ، فان آية الجلد مطلقة فى حق كل زان فخص منها فى حديث عبادة الثيب ، ولا يلزم من خلو آية النور عن النفى عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ، ومن الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور لأنها كانت فى قصة الإفك وهى متقدمة على قصة العسيف لأن أبا هريرة حضرها وانما هاجر بعد قصة الإفك بزمان

٣٣ - باب نفى أهل المعاصى والمخنَّثين

٦٨٣٤ - حدثنا مسلمُ بن إبراهيمَ حدثنا هشامٌ حدثنا يحيى عن عكرمةَ « عن ابن عباس رضىَ اللهُ عنهما قال : لعنَ النبىُّ ﷺ المخنثينَ من الرجال والمترجلاتِ من النساء وقال : أخرِجوهم من بيوتكم ، وأخرج فلاناً ، وأخرجَ عمرُ فلاناً »

قوله (باب نفى أهل المعاصى والمخنثين) كأنه أراد الرد على من أنكر النفى على غير المحارب فبين أنه ثابت من فعل النبى ﷺ ومن بعده فى حق غير المحارب وإذا ثبت فى حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الأولى ، وقد تقدم ضبط المخنث فى « باب ماينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة » فى أواخر النكاح . قوله (هشام) هو الدستوائى ، ويحيى هو ابن أبى كثير ، وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام فى سنده فى كتاب اللباس فى « باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت » مع بقية شرحه . قوله (وأخرج عمر فلانا) سقط لفظ عمر من رواية غير أبى ذر ، وقد أخرج أبو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخارى فيه بعد قوله « وقال أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلانا وفلانا يعنى المخنثين » وتقدم فى اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام كرواية أبى ذر هنا ، وكذا عند أحمد عن يزيد بن هارون وغيره عن هشام ، وذكرت هناك اسم من نفاه النبى ﷺ من المدينة ولم أذكر اسم الذى نفاه عمر ، ثم وقفت فى « كتاب المغربين لأبى الحسن المدائنى » من طريق الوليد بن سعيد قال « سمع عمر قوما يقولون أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة ، فدعا به فقال : أنت لعمرى ، فاخرج عن المدينة

فقال : إن كنت تخرجنى فالى البصرة حيث أخرجت يا عمر نصر بن حجاج » وذكر قصة نصر بن حجاج وهى مشهورة ، وساق قصة جعدة السلمى وأنه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة إلى عمر يشكو ذلك فأخرجه ، ومن مسلمة بن محارب عن اسماعيل بن مسلم أن أمية بن يزيد الأسدى ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فأخرجهما عمر ، ثم ذكر عدة قصص لهم ومعين ، فيمكن التفسير فى هذه القصة ببعض هؤلاء . قال ابن بطال : أشار البخارى بإيراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزانى الى أن النفى إذا شرع فى حق من أتى معصية لاحد فيها فلأن يشرع فى حق من أتى مافيه حد أولى ، فتتأكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض السنة بالقياس ، فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض . واستدل به على أن المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يؤتى ، فان ذلك حده الرجم ، ومن وجب رجمه لاينفى ؛ وتعقب بأن حده مختلف فيه ، والأكثر أن حكمه حكم الزانى ، فان ثبت عليه جلد ونفى ، لأنه لايتصور فيه الإحصان ، وان كان يتشبه فقط نفى فقط ، وقيل ان فى الترجمة إشارة إلى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وأن هذا الحديث الصحيح لم يأت فيه إلا النفى ، وفى هذا نظر لأنه لم يثبت عن أحد ممن أخرجهم النبى ﷺ أنه كان يؤتى ، وقد أخرج أبو داود من طريق أبى هاشم عن أبى هريرة « أن رسول الله ﷺ أتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقالوا : مابال هذا ؟ قيل يتشبه بالنساء ، فأمر به فنفى إلى النقيع » يعنى بالنون والله أعلم

٣٤ – باب من أمرَ غيرَ الإمام بإقامةِ الحدِّ غائباً عنه

٦٨٣٥ ، ٦٨٣٦ – حدثنا عاصمُ بن علىّ حدثنا ابنُ أبى ذِئبٍ عن الزُّهرىِّ عن عبيدِ الله « عن أبى هريرةَ وزيد بن خالدٍ أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبىِّ ﷺ وهو جالسٌ فقال : يا رسولَ الله اقضِ بكتاب الله ، فقام خصمهُ فقال : صدَق ، اقضِ له يا رسولَ الله بكتاب الله ، ان ابنى كان عَسِيفاً على هذا فزنى بامرأتهِ فأخبرونى أنّ على ابنى الرجمَ ، فافتديت بمائةٍ من الغنم ووَليدة ، ثم سألتُ أهل العلم فزعموا أن ما عَلَى ابنى جلدُ مائةٍ وتغريبُ عام . فقال : والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، أما الغنمُ والوَليدةُ فردٌّ عليك ، وعلى ابنك جلدُ مائة وتغريب عام . وأما أنتَ يا أُنيس فاغدُ على امرأة هذا فارجمها ، فغدا أُنيسٌ فرجمها »

قوله (باب من أمر غير الامام بإقامة الحد غائبا عنه) قال الكرمانى : فى هذا التركيب قلق ، وكان الاولى ان يبدل لفظ « غير » بالضمير فيقول من أمره الإمام الخ . وقال ابن بطال : قد ترجم بعد ، يعنى فى آخر أبواب الحدود « هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه » ومعنى الترجمتين واحد ، كذا قال ، ويظهر لى أن بينهما تغايرا من جهة أن قوله فى الأول غائبا عنه حال من المأمور وهو الذى يقيم الحد ، وفى الآخر حال من الذى يقام عليه الحد . ثم ذكر حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى قصة العسيف ، وقد مضى شرحه مستوفى قريبا . وقوله فى هذه الرواية « فقام خصمه فقال : صدق ، اقض له يا رسول الله بكتاب الله ، إن ابنى » قال الكرمانى : القائل هو الاعرابى لا خصمه ، لأنه وقع فى كتاب الصلح « جاء أعرابى فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال : صدق اقض بيننا بكتاب الله ، فقال الاعرابى : إن ابنى كان عسيفا » . قلت : بل الذى قال اقض بيننا هو

والد العسيف ، ففي الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا « فقام خصمه وكان أفقه منه فقال : اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي الخ » هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور ، فتقدمت رواية مالك في الأيمان والنذور ورواية الليث في الشروط وتأتي رواية صالح بن كيسان وشعيب بن أبي حمزة في خبر الواحد وكذا أخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ، ومع ذلك فالاختلاف في هذا على ابن أبي ذئب ، فانه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح ، فاراوى له في الصلح عن ابن أبي ذئب آدم بن أبي اياس وهنا عاصم بن على ، وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق يزيد بن هارون عن ابن أبي ذئب فوافق عاصم بن على وهذا هو المعتمد ، وان قوله في رواية آدم « فقال الأعرابي » زيادة إلا إن كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف ، وليس ذلك ببعيد ، والله أعلم

٣٥ - **باب** قولِ الله تعالى ﴿ ومن لم يَستطع منكم طولاً أن يَنكحَ المحصناتِ المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فَتياتكمُ المؤمناتِ واللهُ أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ، فانكحوهنَّ باذنِ أهلهنَّ وآتوهنَّ أجورهن بالمعروف محصَنات غيرَ مسافحات ولا متَّخِذاتِ أخدانٍ ، فاذا أُحصنَّ فان أتينَ بفاحشة فعليهنَّ نصفُ ما على المحصناتِ من العذاب ، ذلك لمن خَشيَ العَنَتَ منكم ، وأن تَصبروا خيرٌ لكم ، واللهُ غفورٌ رحيم ﴾

قوله باب قول الله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات الآية ﴾ كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة إلى قوله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ قال الواحدي قرئ ﴿ المحصنات ﴾ في القرآن بكسر الصاد وفتحها إلا في قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم ﴾ فبالفتح جزما ، وقرىء ﴿ فاذا أحصن ﴾ بالضم وبالفتح ، فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الإسلام ، وقال غيره : اختلف في احصان الأمة ، فقال الأكثر إحصانها التزويج ، وقيل العتق ، وعن ابن عباس وطائفة إحصانها التزويج ، ونصره أبو عبيد واسماعيل القاضي واحتج له بأنه تقدم في الآية قوله تعالى ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فيبعد أن يقول بعده فاذا أسلمن ، قال : فان كان المراد التزويج كان مفهومه أنها قبل أن تزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت ، وقد أخذ به ابن عباس فقال : لا حد على الأمة إذا زنت قبل أن تتزوج ، وبه قال جماعة من التابعين ، وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام ، وهو وجه للشافعية ، واحتج بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس « ليس على الأمة حد حتى تحصن » وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والأرجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره ، وادعى ابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » أنه منسوخ بحديث الباب ، وتعقب بأن النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم ، وقد عارضه حديث على « اقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن » واختلف أيضا في رفعه ووقفه ، والراجح أنه موقوف ، لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به أقوى ، واذا حمل الإحصان في الحديث على التزويج وفي الآية على الاسلام حصل الجمع ، وقد بينت السنة أنها اذا زنت قبل الاحصان تجلد ، وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد أن الحكم في حقها الجلد لا الرجم ، فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة ، والحكمة فيه أن الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها . قال البيهقي : ويحتمل أن يكون نص على الجلد في أكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على إرادة اسقاط الجلد عنها إذا لم تزوج ، وقد بينت السنة أن عليها الجلد

وان لم تحصن . قوله (غير مسافحات زوانى ، ولا متخذات أخدان أخلاء) بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل ، وهذا التفسير ثبت فى رواية المستملى وحده ، وقد أخرجه ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس مثله ، والمسافحات جمع مسافحة مأخوذ من السفاح وهو من أسماء الزنا ، والاخدان جمع خدن بكسر أوله وسكون ثانية وهو الخدين والمراد به الصاحب ، قال الراغب : وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة ، وأما قول الشاعر فى المدح « خدين المعالى » فهو استعارة . قلت : والنكتة فيه أنه جعله يشتهى معالى الأمور كما يشتهى غيره الصورة الجميلة فجعله خدينا لها . وقال غيره : الخدين الخليل فى السر

باب اذا زنت الأمة

٦٨٣٧ ، ٦٨٣٨ — حدّثنا عبدُ الله بنُ يوسُفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهابٍ عن عُبيد الله بن عبد الله بن عتبةَ « عن أبى هريرةَ وزيد بن خالد رضىَ اللهُ عنهما أنّ رسولَ الله ﷺ سُئلَ عن الأمةِ إذا زنت ولم تحصن قال : إذا زنت فاجلدوها ، ثمّ إن زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثمّ بيعوها ولو بضَفير » قال ابن شهاب : لا أدرى بعدَ الثالثةِ أو الرابعة

قوله (باب إذا زنت الأمة) أى ما يكون حكمها ؟ وسقطت هذه الترجمة للاصيلى ، وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور قبلها ، ولكن صرح الاسماعيلى بأن الباب الذى قبلها لا حديث فيه ، وقد تقدم الجواب عن نظيره وأنه إما أن يكون أخلى بياضا فى المسودة فسده النساخ بعده ، وإما أن يكون اكتفى بالآية وتأويلها عن الحديث المرفوع ، وهذا هو الأقرب لكثرة وجود مثله فى الكتاب . قوله (عن أبى هريرة وزيد بن خالد) سبق التنبيه فى شرح قصة العسيف على أن الزبيدى ويونس زادا فى روايتهما لهذا الحديث عن الزهرى شبل بن خليل أو ابن حامد ، وتقدم بيانه متصلا . قوله (سئل عن الأمة) فى رواية حميد ابن عبد الرحمن عن أبى هريرة « أتى رجل النبى ﷺ فقال : إن جاريتى زنت فتبين زناها ، قال : اجلدها » ولم أقف على اسم هذا الرجل . قوله (اذا زنت ولم تحصن) تقدم القول فى المراد بهذا الاحصان ، قال ابن بطال : زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بأنه لم يقل فى هذا الحديث « ولم تحصن » غير مالك ، وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصارى عن ابن شهاب كما قال مالك ، وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه . قلت : رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائى ورواية ابن عيينة تقدمت فى البيوع ليس فيها « ولم تحصن » وزادها النسائى فى روايته عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ « سئل عن الأمة تزنى قبل أن تحصن » وكذا عند ابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة ، وقد رواه عن ابن شهاب أيضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته فى كتاب البيوع فى « باب بيع المدبر » وكذا أخرجهما مسلم والنسائى ، ووقع فى رواية سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة هناك بدونها وسيأتى قريبا أيضا ، وعلى تقدير أن مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة ، وقد سبق الجواب عن مفهومها . قوله (قال ان زنت فاجلدوها) قيل أعاد الزنا فى الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على أنه لا أثر له وأن موجب الحد فى الأمة مطلق الزنا ، ومعنى « اجلدوها » الحد اللائق بها المبين فى الآية وهو نصف ما على الحرة ، وقد وقع فى رواية أخرى عن أبى هريرة : فليجلدها الحد

والخطاب فى اجلدوها لمن يملك الأمة ، فاستدل به على أن السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد ، أما الجارية فبالنص وأما العبد فبالالحاق ، وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الارقاء : فقالت طائفة لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له وهو قول الحنفية ، وعن الأوزاعى والثورى لا يقيم السيد إلا حد الزنا ، واحتج الطحاوى بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال « كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول : الزكاة والحدود والفىء والجمعة إلى السلطان » قال الطحاوى لا نعلم له مخالفا من الصحابة ، وتعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة ، وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له الامام وهو قول الشافعى ، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر « فى الأمة إذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها ، فان كانت ذات زوج فأمرها إلى الامام » وبه قال مالك إلا إن كان زوجها عبدا لسيدها فأمرها إلى السيد ، واستثنى مالك القطع فى السرقة ، وهو وجه للشافعية وفى آخر يستثنى حد الشرب ، واحتج للمالكية بأن فى القطع مثلة فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك فيدعى عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سدا للذريعة ، وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما إذا كان مستند السرقة علم السيد أو الاقرار ، بخلاف ما لو ثبتت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة ، وحجة الجمهور حديث على المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة ، وعند الشافعية خلاف فى اشتراط أهلية السيد لذلك ، وتمسك من لم يشترط بأن سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية . وقال ابن حزم : يقيمه السيد إلا إن كان كافرا ، واحتج بانهم لا يقرون إلا بالصغار وفى تسليطه على إقامة الحد منافاة لذلك . وقال ابن العربى : فى قول مالك ان كانت الأمة ذات زوج لم يحدها الامام من أجل أن الزوج تعلقا بالفرج فى حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد ، لكن حديث النبى ﷺ أولى أن يتبع ، يعنى حديث على المذكور الدال على التعميم فى ذات الزوج وغيرها ، وقد وقع فى بعض طرقه « من أحصن منهم ومن لم يحصن » . قوله (ثم بيعوها ولو بضفير) بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء أى المضفور فعيل بمعنى مفعول ، زاد يونس وابن أخى الزهرى والزبيدى ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائى « والضفير الحبل » وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن أبى فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهرى عند النسائى وابن ماجه ، لكن خالف فى الاسناد فقال « إن محمد بن مسلم حدثه أن عروة وعمرة حدثاه أن عائشة حدثتهما أن رسول الله ﷺ قال : اذا زنت الأمة فاجلدوها » وقال فى آخره « ولو بضفير والضفير الحبل » وقوله والضفير الحبل مدرج فى هذا الحديث من قول الزهرى على ما بين فى رواية القعنبى عن مالك عند مسلم وأبى داود فقال فى آخره « قال ابن شهاب والضفير الحبل » وكذلك ذكره الدارقطنى فى الموطآت منسوبا لجميع من روى الموطأ إلا ابن مهدى فان ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضاً ، ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما فى رواية الباب . قوله (قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور . قوله (لا أدرى بعد الثالثة أو الرابعة) لم يختلف فى رواية مالك فى هذا ، وكذا فى رواية صالح بن كيسان وابن عيينة ، وكذا فى رواية يونس والزبيدى عن الزهرى عند النسائى ، وكذا فى رواية معمر عند مسلم وأدرجه فى رواية يحيى بن سعيد عند النسائى ولفظه « ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة أو الرابعة » ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك ، وأدرج أيضاً فى رواية محمد بن أبى فروة عن الزهرى فى حديث عائشة عند النسائى ، والصواب التفصيل ، وأما

الشك فى الثالثة أو فى الرابعة ، ووقع فى حديث أبى صالح عن أبى هريرة عند الترمذى « فليجلدها ثلاثا فان عادت فليبعها » ونحوه فى مرسل عكرمة عند أبى قرة بلفظ « وإذا زنت الرابعة فبيعوها » ووقع فى رواية سعيد المقبرى المذكورة فى الباب الذى يليه « ثم ان زنت الثالثة فليبعها » وحصل الاختلاف هل يجلدها فى الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد ؟ والراجح الأول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ، ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة فى الجلد لأنه المحقق فيلغى الشك ، والاعتماد على الثلاث فى كثير من الأمور المشروعة . وقوله « ولو بضفير » أى حبل مضفور ، ووقع فى رواية المقبرى « ولو بحبل من شعر » وأصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه فى بعض ومنه ضفائر شعر الرأس للمرأة والرجل ، قيل لا يكون مضفوراً إلا إن كان من ثلاث ، وقيل شرطه أن يكون عريضا وفيه نظر . وفى الحديث أن الزنا عيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق إذا وجد منه الزنا ، كذا جزم به النووى تبعا لغيره ، وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز أن يكون المقصود الأمر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقا بأمر وجودى لا إخبارا عن حكم شرعى إذ ليس فى الخبر تصريح بالأمر من حط القيمة . وفيه أن من زنى فأقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه ، بخلاف من زنى مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح . وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام إذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه . وفيه جواز عطف الأمر المقتضى للندب على الأمر المقتضى للوجوب لأن الأمر بالجلد واجب والأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لأبى ثور وأهل الظاهر ، وادعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ ، وممن حكاه ابن الرفعة فى المطلب ويحتاج الى ثبوت ، وقال ابن بطال : حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مساعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما فى ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنا ، قال : وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يستقل به ، وقد ثبت النهى عن إضاعة المال فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له : فدل على أن المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك ، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله إلا أن قوله « ولو بحبل من شعر » لايراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع فى حديث « من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة » على أحد الأجوبة ، لأن قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجدا حقيقة ، فلو وقع ذلك فى عين مملوكة للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ، ويحتمل أن يطرد لأن عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضى عياض ومن تبعه ، وقال ابن العربى : المراد من الحديث الاسراع بالبيع وإمضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب فى الزيادة ، وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة ، وفيه أنه يجب على البائع أن يعلم المشترى بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد ، وتعقبه بأن العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الإعلام ، واستشكل الأمر ببيع الرقيق إذا زنى مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه مايرى لنفسه ، ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتنى مالا يرضى اقتناءه لنفسه ، وأجيب بأن السبب الذى باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشترى لجواز أن يرتدع الرقيق اذا علم أنه متى عاد أخرج فان الإخراج من الوطن المألوف شاق ، ولجواز أن يقع الإعفاف عند المشترى بنفسه أو بغيره ،

قال ابن العربي : يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ، ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيرا فى الطاعة وفى المعصية ، قال النووى : وفيه أن الزانى إذا حد ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك أبدا ، فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه إلا حد واحد . قلت : من قوله فاذا زنى ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة وإلا فليس فى الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الأول فانه ظاهر ، وفيه إشارة إلى أن العقوبة فى التعزيرات إذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل لأن إقامة الحد واجبة ، فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامتـــه على السيد وهو الملك ، ولذلك قال « بيعوها » ولم يقل اجلدوها كلما زنت ، ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض إمام الحرمين لشيء من ذلك فقال : إذا علم المعزر فى أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح فليتركه لأن المبرح يهلك وليس له الاهلاك ، وغير المبرح لا يفيد ، قال الرافعى : وهو مبنى على أن الإمام لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير ، فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وإن لم ينزجر . وفيه أن السيد يقيم الحد على عبده وإن لم يستأذن السلطان ، وسيأتى البحث فيه بعد ثلاثة أبواب

٣٦ - باب لا يُثرَّبُ على الأمة إذا زَنت ، ولا تُنفى

٦٨٣٩ - حدثنا عبدُ اللهِ بنُ يوسُفَ حدثنا الليثُ عن سعيد المقبرىِّ عن أبيه « عن أبى هريرةَ أنه سمعه يقول : قال النبىُّ ﷺ : إذا زنتِ الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يُثرِّب ، ثم ان زنت فليجلدها ولايثرّب ثمّ إن زنتِ الثالثةَ فليَبِعها ولو بحبل من شعر » . تابعَهُ إسماعيلُ بن أميةَ عن سعيدٍ عن أبى هريرةَ عن النبي ﷺ

قوله (باب لا يثرب على الأمة إذا زنت ولا تنفى) أما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه . وقد جاء بلفظ « ولا يعنفها » فى رواية عبيد الله العمرى عن سعيد المقبرى عند النسائى ، وأما النفى فاستنبطوه من قوله « فليبعها » لأن المقصود من النفى الابعاد عن الوطن الذى وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع ، وقال ابن بطال : وجه الدلالة أنه قال « فليجلدها » وقال « فليبعها » فدل على سقوط النفى لأن الذى ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فأشبه الآبق . قلت : وفيه نظر لجواز أن يتسلمه المشترى مسلوب المنفعة مدة النفى ، أو يتفق بيعه لمن يتوجه إلى المكان الذى يصدق عليه وجود النفى ، وقال ابن العربى : تستثنى الأمة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله ، وانما لم يسقط الحد لأنه الأصل والنفى فرع . قلت : وتمامه أن يقال : روعى حق السيد فيه أيضا بترك الرجم لأنه فوت المنفعة من أصلها بخلاف الجلد ، واستمر نفى العبد اذ لاحق للسيد فى الاستمتاع به ، واستدل من استثنى نفى الرقيق بأنه لا وطن له وفى نفيه قطع حق السيد لأن عموم الأمر بنفى الزانى عارضه عموم نهى المرأة عن السفر بغير المحرم ، وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون الذكور ، وبه احتج من قال : لا يشرع نفى النساء مطلقا كما تقدم فى « باب البكران يجلدان وينفيان » واختلف من قال بنفى الرقيق ، فالصحيح نصف سنة ، وفى وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة ، وفى ثالث لا نفى على رقيق وهو قول الأئمة الثلاثة والاكثر . **قوله** (اذا زنت الأمة فتبين زناها) أى ظهر ، وشرط بعضهم أن يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين ، وقيل يكتفى فى ذلك بعلم السيد . **قوله** (فليجلدها) أى الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ ووقع فى رواية للنسائى من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة « فليجلدها بكتاب الله » . **قوله** (ولا

يثرب) أى لايجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير ، وقيل المراد لايقتنع بالتوبيخ دون الجلد ، وفى رواية سعيد عن أبى هريرة عند عبد الرزاق « ولا يعيرها ولا يفندها » قال ابن بطال : يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لايعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع الى الامام للتحذير والتخويف ، فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه . قلت : وقد تقدم قريبا نهيه ﷺ عن سب الذى أقيم عليه حد الخمر وقال « لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم » . قوله (تابعه اسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبى هريرة) يريد فى المتن لا فى السند ، لأنه نقص منه قوله « عن أبيه » ، ورواية اسماعيل وصلها النسائى من طريق بشر بن المفضل عن اسماعيل بن أمية ولفظه مثل الليث ، الا أنه قال « فان عادت فزنت فليبعها » والباقى سواء ، ووافق الليث على زيادة قوله « عن أبيه » محمد بن اسحق أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى ، ووافق اسماعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمرى عندهم وأيوب بن موسى عند مسلم والنسائى ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائى ، ووقع فى رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت أبا هريرة ولإسماعيل فيه شيخ آخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عنه عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة أخرجه النسائى وقال انه خطأ والصواب الأول ، ووقع فى رواية حميد هذه بلفظ آخر قال « أتى النبى ﷺ رجل فقال : جاريتى زنت فتبين زناها ، قال : اجلدها خمسين » الحديث

٣٧ - باب أحكام أهل الذمّة وإحصانهم إذا زَنوا ورُفعوا إلى الإمام

٦٨٤٠ - حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الشَّيبانى سألت عبد الله بن أبى أوفى عن الرَّجم فقال : رَجمَ النبى ﷺ، فقلتُ : أقَبلَ النُّور أم بعدَه ؟ قال : لا أدرى » . تابعَهُ علىُّ بن مُسْهِر وخالدُ بن عبد الله والمحاربىُّ وعَبيدةُ بن حميد عن الشيبانى . وقال بعضهم : المائدة ، والأولُ أصحُّ

٦٨٤١ - حدثنا اسماعيلُ بن عبد الله حدثنى مالكٌ عن نافع « عن عبد الله بن عمرَ رضىَ الله عنهما أنه قال : إنَّ اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأةً زنَيا ، فقال لهم رسولُ الله ﷺ : ماتجدونَ فى التَّوراةِ فى شأن الرَّجم ؟ فقالوا : نَفضَحُهم ويُجلدون . قال عبدُ الله بن سَلام : كذبتم ، إن فيها الرَّجمَ ، فأتوا بالتَّوراة فنَشَروها ، فوَضعَ أحدُهم يدَهُ عَلَى آية الرَّجم فقرأ ماقبلها وما بعدَها ، فقال له عبد الله بن سَلام : ارفع يدَك ، فرفعَ يدَه ، فاذا فيها آية الرَّجم ، قالوا : صدَقَ يا محمدُ ، فيها آية الرَّجم ، فأمرَ بهما رسولُ الله ﷺ فرُجِما ، فرأيتُ الرجلَ يَحني على المرأةِ يَقيها الحجارةَ »

قوله (باب أحكام أهل الذمة) أى اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية . قوله (وإحصانهم اذا زنوا) يعنى خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام . قوله (ورفعوا الى الإمام) أى سواء جاءوا الى حاكم المسلمين ليحكموه أو رفعهم اليه غيرهم متعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الأول كالحنفية وسأذكر ذلك مبسوطا ، وذكر فيه حديثين : الحديث الأول ، قوله (عبد الواحد) هو ابن زياد ، والشيبانى هو أبو اسحق سليمان . قوله (عن الرجم) أى رجم من ثبت أنه زنى وهو محصن . قوله (فقال رجم النبى ﷺ) كذا أطلق ،

فقال الكرمانى : مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق . قلت : والذى ظهر لى أنه جرى على عادته فى الاشارة الى ماورد فى بعض طرق الحديث ، وهو ما أخرجه أحمد والاسماعيلى والطبرانى من طريق هشيم عن الشيبانى قال «قلت هل رجم النبى ﷺ ؟ فقال : نعم رجم يهوديا ويهودية » وسياق أحمد مختصر . قوله (أقبل النور ؟) أى سورة النور ، والمراد بالقبلية النزول (قوله أم بعد) ؟ فى رواية الكشميهنى « أم بعده » . قوله (لا أدرى) فيه أن الصحابى الجليل قد تخفى عليه بعض الأمور الواضحة ، وأن الجواب من الفاضل بلا أدرى لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به . قوله (تابعه على بن مسهر) قلت وصلها ابن أبى شيبة عنه عن الشيبانى قال «قلت لعبد الله بن أبى أوفى » فذكر مثله بلفظ « قلت بعد سورة النور » . قوله (وخالد بن عبد الله) أى الطحان وهى عند المؤلف فى « باب رجم المحصن » وقد تقدم لفظه . قوله (والمحاربى) يعنى عبد الرحمن بن محمد الكوفى . قوله (وعبيدة) بفتح أوله ، وأبوه حميد بالتصغير ، ومتابعته وصلها الاسماعيلى من رواية أبى ثور وأحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيبانى ولفظه « قلت قبل النور أو بعدها » . قوله (وقال بعضهم) أى بعض الرواة وهو عبيدة فان لفظه فى مسند أحمد بن منيع ومن طريقه الاسماعيلى « فقلت بعد سورة المائدة أو قبلها » كذا وقع فى رواية هشيم التى أشرت اليها قبل . قوله (والأول أصح) أى فى ذكر النور. قلت : ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودى واليهودية أن المراد سورة المائدة لأن فيها الآية التى نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم . الحديث الثانى ، قوله (عن نافع) فى موطأ محمد بن الحسن وحده « حدثنا نافع » قاله الدارقطنى فى الموطآت . قوله (ان اليهود جاءوا الى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا) ذكر السهيلى عن ابن العربى [1] أن اسم المرأة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل ، وذكر أبو داود السبب فى ذلك من طريق الزهرى « سمعت رجلا من مزينة ممن تبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن أبى هريرة قال : زنى رجل من اليهود بامرأة ، فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبى فانه بعث بالتخفيف ، فان أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبى من أنبيائك . قال فأتوا النبى ﷺ وهو جالس فى المسجد فى أصحابه فقالوا : يا أبا القاسم ماترى فى رجل وامرأة زنيا منهم » ونقل ابن العربى عن الطبرى والثعلبى عن المفسرين قالوا « انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمرو ومالك ابن الصيف وكنانة بن أبى الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء فسألوا النبى ﷺ وكان رجل وامرأة من اشراف أهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة ، وكانت خيبر حينئذ حربا فقال لهم اسألوه . فنزل جبريل على النبى ﷺ فقال : اجعل بينك وبينهم ابن صوريا » فذكر القصة مطولة ، ولفظ الطبرى من طريق الزهرى المذكورة « ان أحبار اليهود اجتمعوا فى بيت المدراس ، وقد زنى رجل منهم بعد إحصانه بامرأة منهم قد أحصنت » فذكر القصة وفيها « فقال أخرجوا الى عبد الله بن صوريا الأعور » قال ابن اسحق « ويقال انهم أخرجوا معه أبا ياسر ابن أخطب ووهب بن يهودا ، فخلا النبى ﷺ بابن صوريا » فذكر الحديث . ووقع عند مسلم من حديث البراء « مر على النبى ﷺ بيهودى محمما مجلودا . فدعاهم فقال : هكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قالوا : نعم » وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه أنهم ابتدءوا السؤال قبل اقامة الحد ، وفى هذا أنهم أقاموا الحد قبل السؤال ،

(١) فى نسخة عن ابن العمري

ويمكن الجمع بالتعدد بأن يكون الذين سألوا عنهما غير الذى جلدوه ، ويحتمل أن يكون : بادروا لجلده ثم بدا لهم فسألوا فاتفق المرور بالمجلود فى حال سؤالهم عن ذلك فأمرهم باحضارهما فوقع ماوقع والعلم عند الله ، ويؤيد الجمع ماوقع عند الطبرانى من حديث ابن عباس « ان رهطا من اليهود أتوا النبى ﷺ ومعهم امرأة فقالوا : يامحمد ما أنزل عليك فى الزنا ، فيتجه أنهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم أن يسألوا عن الحكم فأحضروا المرأة وذكروا القصة والسؤال ، ووقع فى رواية عبيد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر « ان النبى ﷺ أتى بيهودى ويهودية زنيا » ونحوه فى رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه « أحدثا » وفى حديث عبد الله بن الحارث عند البزار « ان اليهود أتوا بيهوديين زنيا وقد أحصنا » . قوله (ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم) ؟ قال الباجى: يحتمل أن يكون علم بالوحى أن حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ، ويحتمل أن يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ، ويحتمل أن يكون انما سألهم عن ذلك ليعلم ماعندهم فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى . قوله (فقالوا نفضحهم) بفتح أوله وثالثه من الفضيحة . قوله (ويجلدون) وقع بيان الفضيحة فى رواية أيوب عن نافع الآتية فى التوحيد بلفظ « قالوا نسخم وجوههما ، ونخزيهما » وفى رواية عبيد الله بن عمر « قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما » وفى رواية عبد الله بن دينار « ان أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية » وفى حديث أبى هريرة « يحمم ويجبه ويجلد » والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار وتقابل أقفيتهما ويطاف بهما ، وقد تقدم فى « باب الرجم بالبلاط » النقل عن ابراهيم الحربى أنه جزم بأن تفسير التجبية من قول الزهرى فكأنه أدرج فى الخبر لأن أصل الحديث من روايته . وقال المنذرى : يشبه أن يكون أصله الهمزة وأنه التجبئة وهى الردع والزجر يقال جبأته تجبيئا أى ردعته ، والتجبية أن ينكس رأسه فيحتمل أن يكون من فعل به ذلك ينكس رأسه استحياء فسمى ذلك الفعل تجبية . ويحتمل أن يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه وأصله من إصابة الجبهة تقول جبهته إذا أصبت جبهته كرأسته إذا اصبت رأسه ، وقال الباجى : ظاهر الأمر أنهم قصدوا فى جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبى إما رجاء أن يحكم بينهم بغير ماأنزل الله وإما لأنهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا أن ذلك يخرجهم عما وجب عليهم ، أو قصدوا اختبار أمره ، لأنه من المقرر أن من كان نبيا لا يقر على باطل ، فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد . قوله (قال عبد الله بن سلام : كذبتم ، ان فيها الرجم) رواية أيوب وعبيد الله بن عمر « قال فأتوا بالتوراة قال فاتلوها ان كنتم صادقين » . قوله (فأتوا) بصيغة الفعل الماضى ، وفى رواية أيوب فجاءوا وزاد عبد الله بن عمر « بها فقرؤها » وفى رواية زيد بن أسلم « فأتى بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال آمنت بك وبمن أنزلك » وفى حديث البراء عند مسلم « فدعا رجلا من علمائهم فقال أنشدك بالله وبمن أنزله» وفى حديث جابر عند أبى داود « فقال ائتونى بأعلم رجلين منكم ، فأتى بابنى صوريا» زاد الطبرى فى حديث ابن عباس « ائتونى برجلين من علماء بنى اسرائيل ، فأتوه برجلين أحدهما شاب والآخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر » ولابن أبى حاتم من طريق مجاهد « ان اليهود استفتوا رسول الله ﷺ فى الزانيين فأفتاهم بالرجم ، فانكروه ، فأمرهم أن يأتوا بأحبارهم فناشدهم فكتموه إلا رجلا من أصاغرهم أعور فقال : كذبوك يا رسول الله فى التوراة » . قوله (فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ماقبلها

وما بعدها) ونحوه فى رواية عبد الله بن دينار ، وفى رواية عبيد الله بن عمر « فوضع الفتى الذى يقرأ يده على آية الرجم فقرأ مابين يديها وما وراءها » وفى رواية أيوب « فقالوا لرجل ممن يرضون : يا أعور اقرأ . فقرأ ، حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه » واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم ، وقد وقع عند النقاش فى تفسيره أنه أسلم ، لكن ذكر مكى فى تفسيره أنه ارتد بعد أن أسلم ، كذا ذكر القرطبى ، ثم وجدته عند الطبرى بالسند المتقدم فى الحديث الماضى أن النبى ﷺ لما ناشده قال « يا رسول الله إنهم ليعلمون أنك نبى مرسل ولكنهم يحسدونك » وقال فى آخر الحديث « ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر ﴾ الآية » . قوله (فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده ، فإذا فيها آية الرجم) فى رواية عبد الله بن دينار « فإذا آية الرجم تحت يده » ووقع فى حديث البراء « نجده الرجم ، ولكنه كثر فى أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد ، فقلنا تعالوا فلنجتمع على شىء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم » ووقع بيان مافى التوراة من آية الرجم فى رواية أبى هريرة « المحصن والمحصنة إذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما ، وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما فى بطنها » وفى حديث جابر عند أبى داود « قالا نجد فى التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة رجما » زاد البزار من هذا الوجه « فإن وجدوا الرجل مع المرأة فى بيت أو فى ثوبها أو على بطنها فهى ريبة وفيها عقوبة ، قال فما منعكما أن ترجموهما قالا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل » وفى حديث أبى هريرة « فما أول ما ارتخصتم أمر الله ؟ قال : زنى ذوا قرابة من الملك فأخر عنه الرجم ، ثم زنى رجل شريف فأرادوا رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدأ بصاحبك ، فاصطلحوا على هذه العقوبة » وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى « انا كنا شببة وكان فى نسائنا حسن وجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد » والله أعلم . قوله (فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما) زاد فى حديث أبى هريرة « فقال النبى ﷺ فإنى أحكم بما فى التوراة » وفى حديث البراء « اللهم إنى أول من أحيى أمرك إذ أماتوه » ووقع فى حديث جابر من الزيادة أيضا « فدعا رسول الله ﷺ بالشهود ، فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة ، فأمر بهما فرجما » . قوله (فرأيت الرجل يحنى) كذا فى رواية أبى ذر عن السرخسى بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة ، وعن المستملى والكشميهنى بجيم ونون مفتوحة ثم همزة ، وهو الذى قال ابن دقيق العيد إنه الراجح فى الرواية ، وفى رواية أيوب « يجانىء » بضم أوله وجيم مهموز . وقال ابن عبد البر : وقع فى رواية يحيى بن يحيى كالسرخسى والصواب « يحنى » أى يميل . وجملة ما حصل لنا من الاختلاف فى ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه : الأولان والثالث بضم أوله والجيم وكسر النون و بالهمزة ، الرابع كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون ، الخامس كالثانى إلا أنه بواو بدل التحتانية ، السادس كالأول إلا أنه بالجيم ، السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون ، الثامن « يجانى » بالنون ، التاسع مثله لكن بالحاء ، العاشر مثله لكنه بالفاء بدل النون وبالجيم أيضا . ورأيت فى « الزهريات الذهلى » بخط الضياء فى هذا الحديث من طريق معمر عن الزهرى « يجافى » بجيم وفاء بغير همز وعلى الفاء صح صح . قوله (يقيها) بفتح أوله ثم قاف تفسير لقوله « يحنى » وفى رواية عبيد الله بن عمر « فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه » ولابن ماجه من هذا الوجه « ويسترها » وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى « فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحنى عليها يقيها

الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك بما صنع الله لرسوله فى تحقيق الزنا منهما ، وفى هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذى إذا زنى وهو قول الجمهور ، وفيه خلاف عند الشافعية ، وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على أن شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ، ورد عليه بأن الشافعية وأحمد لايشترطان ذلك ، ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين رجما كانا قد أحصنا كما تقدم نقله ، وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام ، وأجابوا عن حديث الباب بأنه ﷺ إنما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام فى شىء ، وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما فى كتابهم ، فان فى التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك أول دخول النبى ﷺ المدينة ، وكان مأمورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك فى شرعه ، فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم إلى قوله (أو يجعل الله لهن سبيلا) ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى . وفى دعوى الرجم على من لم يحصن نظر ، لما تقدم من رواية الطبرى وغيره ، وقال مالك : انما رجم اليهوديين لأن اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه ، وتعقبه الطحاوى بأنه لو لم يكن واجبا ما فعله ، قال : واذا أقام الحد على من لا ذمة له فلأن يقيمه على من له ذمة أولى . وقال المازرى ، يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة إلا إن أجاب أن ذلك كان قبل النهى عن قتل النساء ، وأيد القرطبى أنهما كانا حربيين بما أخرجه الطبرى كما تقدم ، ولا حجة فيه لأنه منقطع ، قال القرطبى : ويمكر عليه أن مجيئهم سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض كتجارة أو رسالة أو نحو ذلك فانهم فى أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم . قلت : ولم ينفصل عن هذا إلا أن يقول إن السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة . وقال النووى : دعوى أنهما كانا حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد ، كذا قال ، وسلم بعض المالكية أنهما كانا من أهل العهد واحتج بأن الحاكم مخير اذا تحاكم اليه أهل الذمة بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية ، فاختار ﷺ فى هذه الواقعة أن يحكم بينهم ، وتعقب بأن ذلك لايستقيم على مذهب مالك لأن شرط الإحصان عنده الإسلام وهما كانا كافرين ، وانفصل ابن العربى عن ذلك بأنهما كانا محكمين له فى الظاهر ومختبرين ما عنده فى الباطن هل هو نبى حق أو مسامح فى الحق ، وهذا لايرفع الإشكال ولا يخلص عن الايراد . ثم قال ابن العربى : فى الحديث أن الإسلام ليس شرطا فى الإحصان ، والجواب بأنه انما رجمهما لإقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوراة فيه نظر ، لأنه كيف يقيم الحجة عليهم بما لايراه فى شرعه مع قوله (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) قال : وأجيب بأن سياق القصة يقتضى ما قلناه ، ومن ثم استدعى شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم ، الى ان قال : والحق أحق أن يتبع ، ولو جاءونى لحكمت عليهم بالرجم ولم أعتبر الاسلام فى الاحصان . وقال ابن عبد البر : حد الزانى حق من حقوق الله . وعلى الحاكم اقامته ، وقد كان لليهود حاكم وهو الذى حكم رسول الله ﷺ فيهما . وقول بعضهم ان الزانيين حكماه دعوى مردودة ، واعترض بأن التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم ، وأما النبى ﷺ فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم : وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بأنه وقع بحكم التوراة ، ورده الخطابى لأن الله قال (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وانما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ، ولا جائز أن يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لأنه لايجوز الحكم بالمنسوخ ، فدل

على أنه إنما حكم بالناسخ . وأما قوله فى حديث أبى هريرة « فانى أحكم بما فى التوراة » ففى سنده رجل مبهم ، ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لإقامة الحجة عليهم ، وهو موافق لشريعته . قلت : ويؤيده أن الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ، ولم يقل أحد إن الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم . وإذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذى استمر حكم التوراة عليه ولم يقدر أنهم بدلوه فيما بدلوا وأما ما تقدم من أن النبى ﷺ رجمهما أول ما قدم المدينة لقوله فى بعض طرق القصة « لما قدم النبى ﷺ المدينة أتاه اليهود » فالجواب أنه لا يلزم من ذلك الفور ، ففى بعض طرقه الصحيحة كما تقدم أنهم تحاكموا اليه وهو فى المسجد بين أصحابه ، والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مدة من دخوله ﷺ المدينة فبطل الفور ، وأيضا ففى حديث عبد الله ابن الحارث بن جزء أنه حضر ذلك وعبد الله إنما قدم مع أبيه مسلما بعد فتح مكة ، وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه مايشعر بأنه شاهد ذلك . وفيه أن المرأة إذا أقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوى ، وقد تقدم أنهم اختلفوا فى الحفر للمرجومة ، فمن يرى أنه يحفر لها تكون فى الغالب قاعدة فى الحفرة ، واختلافهم فى اقامة الحد عليها قاعدة أو قائمة انما هو فى الجلد ، ففى الاستدلال بصورة الجلد على صورة الرجم نظر لا يخفى . وفيه قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، وزعم ابن العربى أن معنى قوله فى حديث جابر « فدعا بالشهود » أى شهود الاسلام على اعترافهما ، وقوله « فرجمهما بشهادة الشهود » أى البينة على اعترافهما ، ورد هذا التأويل بقوله فى نفس الحديث « انهم رأوا ذكره فى فرجها كالميل فى المكحلة » وهو صريح فى أن الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف ، وقال القرطبى : الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لافى حد ولا فى غيره ولا فرق بين السفر والحضر فى ذلك ، وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم ، واستثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم ، وأجاب القرطبى عن الجمهور عن واقعة اليهود بأنه ﷺ نفذ عليهم ماعلم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه ، أو كان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال ، والثانى مردود ، وقال النووى : الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف ، فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ، ويتعين أنهما أقرا بالزنا . قلت : لم يثبت أنهم كانوا مسلمين ، ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك لسؤال بقية اليهود لهم فسمع النبى ﷺ كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما أطلعه الله تعالى فحكم فى ذلك بالوحى وألزمهم الحجة بينهم كما قال تعالى ﴿ وشهد شاهد من أهلها ﴾ وان شهودهم شهدوا عليهم عند أحبارهم بما ذكر فلما رفعوا الأمر إلى النبى ﷺ استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه فى ذلك ، ولم يكن مستند حكم النبى ﷺ الا ما أطلعه الله عليه ، واستدل به بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائما إن كان رجلا والمرأة قاعدة لقول ابن عمر « رأيت الرجل يقيها الحجارة » ، فدل على أنه كان قائما وهى قاعدة ، وتعقب بأنه واقعة عين فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك ، واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى ، وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه فى باب مفرد ، وكذا احتج به بعضهم ، ولو احتج به لعكسه لكان أقرب لأنه فى حديث البراء عند مسلم أن الزانى جلد أولا ثم رجم كما تقدم ، لكن يمكن الانفصال بأن الجلد الذى وقع له لم يكن بحكم حاكم . وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة لان ثبوت الإحصان فرع ثبوت صحة النكاح . وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفى أخذه من هذه القصة

بعد . وفيه أن اليهود كانوا ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله والا لكان فى الجواب حيدة عن السؤال لأنه سأل عما يجدون فى التوراة فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه وأوهموا أن فعلهم موافق لما فى التوراة فأكذبهم عبد الله بن سلام . وقد استدل به بعضهم على أنهم لم يسقطوا شيئا من ألفاظها كما يأتى تقريره فى كتاب التوحيد ، والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم ، وكذا من استدل به على أن التوراة التى أحضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لأنه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله « آمنت بك وبمن أنزلك » لأن المراد أصل التوراة . وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسيأتى بسطه فى كتاب الاحكام . واستدل به على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآن أو حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا أو نبيهم أو شريعتهم ، وعلى هذا فيحمل ما وقع فى هذه القصة على أن النبى ﷺ علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلا

٣٨ - باب إذا رَمَى امرأتَهُ أو امرأةَ غيره بالزِّنا عندَ الحاكم والناس هل على الحاكم أن يَبعثَ إليها فيسألها عما رُمِيَت به ؟

٦٨٤٢ ، ٦٨٤٣ — حدّثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن ابن شهابٍ عن عُبيد الله بن عبد الله ابن عُتبة بن مسعود « عن أبى هريرةَ وزيد بن خالد أنهما أخبراهُ أنّ رجلين اختصما إلى رسولِ الله ﷺ فقال أحدُهما : اقض بيننا بكتاب الله ، وقال الآخر ـ وهو أفقهُهما ـ : أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله ، وأْذَن لى أن أتكلم ، قال : تكلمْ . قال : إن ابنى كان عَسيفاً على هٰذا ـ قال مالك : والعسيفُ الأجير ـ فزنَى بامرأته فأخبرونى أن على ابنى الرَّجم ، فافتدَيتُ منه بمائةِ شاة وبجاريةٍ لى ، ثمّ إنى سألت أهلَ العلم فأخبرونى أن ما على ابنى جَلدُ مائة وتغريبُ عام . وإنما الرجمُ على امرأتِه . فقال رسولُ الله ﷺ : أما والذى نفسى بيدِه لأقضينّ بينَكما بكتاب الله . أما غنَمك وجاريتُك فردٌّ عليك . وجلد ابنَه مائةً وغرَّبَهُ عاما . وأمر أُنيساً الأسلميَّ أن يأتىَ امرأةَ الآخَرِ فان اعترَفَت فارجمْها ، فاعترفت فرجَمَها »

قوله (باب إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم أن يبعث اليها فيسألها عما رميت به) ذكر فيه قصة العسيف ، وقد تقدم شرحه مستوفى ، والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره ، وأما من قذف امرأته فكأنه أخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك ، وأشار بقوله « هل على الامام » إلى الخلاف فى ذلك ، والجمهور على أن ذلك بحسب مايراه الامام . قال النووى : الأصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث أنيس إلى المرأة ، وتعقب بأنه فعل وقع فى واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال أن يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها ، فالارسال إلى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور ، وانما علق على اعترافها لأن حد الزنا لا يثبت فى مثلها إلا بالاقرار لتعذر إقامة البينة على ذلك ،

وقد تقدم شرح الحديث مستوفى ، وذكرت ما قيل من الحكمة فى إرسال أنيس إلى المرأة المذكورة ، وفى الموطأ أن عمر أتاه رجل فأخبره أنه وجد مع امرأته رجلا فبعث إليها أبا واقد فسألها عما قال زوجها وأعلمها أنه لا يؤخذ بقوله فاعترفت ، فأمر بها عمر فرجمت . قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن من قذف امرأته أو امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة أن عليه الحد ، إلا إن أقر المقذوف ، فلهذا يجب على الامام أن يبعث الى المرأة يسألها عن ذلك ، ولو لم تعترف المرأة فى قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف . ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بأنه زنى بامرأة معينة فأنكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف أو حد القذف فقط ؟ قال بالاول مالك وبالثانى أبو حنيفة ، وقال الشافعى وصاحبا أبى حنيفة : من أقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط ، والحجة فيه أنه إن كان صدق فى نفس الأمر فلا حد عليه لقذفها ، وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لأن كل من أقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما أقر به على نفسه وهو مدع فيما أقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره

٣٩ - باب من أدَّبَ أهله أو غيرَه دُون السلطان . وقال أبو سعيد عن النبيِّ ﷺ « إذا صلى فأراد أحدٌ أن يمرَّ بينَ يديه فليَدْفعْه ، فأن أبَى فليُقاتله » وفعلَهُ أبو سعيد

٦٨٤٤ - حدثنا إسماعيلُ حدَّثني مالكٌ عن عبدِ الرحمن بن القاسم عن أبيه « عن عائشةَ قالت : جاء أبو بكر رضيَ الله عنه - ورسولُ الله ﷺ واضعٌ رأسَهُ على فخذي - فقال : حَبَسْتِ رسولَ الله ﷺ والناسَ وليسوا على ماء . فعاتبَني وجعلَ يَطعُنُ بيدِهِ فى خاصِرَتى . ولا يَمنَعُني من التحرك إلا مكان رسولِ الله ﷺ ، فأنزلَ اللهُ آيةَ التيمم »

٦٨٤٥ - حدثنا يحيىٰ بن سليمانَ حدَّثني ابنُ وَهبٍ أخبرَني عمروٌ أن عبدَ الرحمنِ بن القاسم حدَّثه عن أبيه « عن عائشةَ قالت : أقبلَ أبو بكرٍ فلَكَزَني لَكزةً شديدةً وقال : حَبَسْتِ الناسَ فى قِلادةٍ ، فبي الموتُ لِمكان رسولِ الله ﷺ وقد أوجعَني . . نحوَه » لكز ووكز : واحد

قوله (باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان) أى دون إذنه له فى ذلك . هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء إلى أن يستأذن سيده الامام فى إقامة الحد عليه ، أو له أن يقيم ذلك بغير مشورة ؟ وقد تقدم بيانه فى « باب اذا زنت الأمة » . قوله (وقال أبو سعيد عن النبى ﷺ « إذا صلى فأراد أحد أن يمر بين يديه فليدفعه ، فان أبى فليقاتله » وفعله أبو سعيد) هذا مختصر من الحديث الذى تقدم موصولا فى « باب يرد المصلى من مر بين يديه » ولفظه « فان اراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه ، فان أبى فليقاتله فانما هو شيطان » أخرجه من طريق أبى صالح عن أبى سعيد . وأما قوله « وفعله أبو سعيد » فهو فى الباب المذكور بلفظ « رأيت أبا سعيد يصلى وأراد شاب أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد فى صدره » وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه أن الخبر ورد بالاذن للمصلى أن يؤدب المجتاز بالدفع ولا يحتاج فى ذلك إلى إذن الحاكم ، وفعله أبو

سعيد الخدرى ولم ينكر عليه مروان ، بل استفهمه عن السبب ، فلما ذكره له أقره على ذلك . ثم ذكر حديث عائشة فى سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها ، وقد تقدمت طريق مالك فى تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحارث عقبها . قوله (لكز ووكز واحد) أى بمعنى واحد ، ثبت هذا فى رواية المستملى ، وهو من كلام أبى عبيدة قال : الوكز فى الصدر بجمع الكف ولهزه مثله وهو اللكز . قال ابن بطال : فى هذين الحديثين دلالة على جواز تأديب الرجل أهله وغير أهله بحضرة السلطان ولو لم يأذن له إذا كان ذلك فى حق . وفى معنى تأديب الأهل تأديب الرقيق ، وقد تقدمت الاشارة اليه فى « باب لا تثريب على الأمة »

٤٠ - باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله

٦٨٤٦ - حدثنا موسىٰ حدثنا أبو عَوانة حدَّثنا عبدُ الملكِ عن وراد كاتبِ المغيرة « عن المغيرة قال : قال سعدُ بن عُبادة : لو رأيتُ رجلا مع امرأتى لضرَبتهُ بالسيف غيرَ مُصْفَح . فبلغَ ذلك النبيَّ ﷺ فقال : أتعجبونَ من غَيرةِ سعد ؟ لأنا أغيَرُ منه ، والله أغيَرُ منى »

[الحديث ٦٨٤٦ ـ طرفه فى : ٧٤١٦]

قوله (باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله) كذا أطلق ولم يبين الحكم ، وقد اختلف فيه : فقال الجمهور عليه القود ، وقال أحمد وإسحق إن أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه . وقال الشافعى يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل إن كان ثيبا وعلم أنه نال منها مايوجب الغسل ، ولكن لا يسقط عنه القود فى ظاهر الحكم . وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانىء بن حزام « أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما ، فكتب عمر كتابا فى العلانية أن يقيدوه به وكتابا فى السر أن يعطوه الدية » وقال ابن المنذر : جاءت الأخبار عن عمر فى ذلك مختلفة وعامة أسانيدها منقطعة ، وقد ثبت عن على أنه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امرأته فقال : إن لم يأت بأربعة شهداء وإلا فليغط برمته ، قال الشافعى : وبهذا نأخذ ، ولا نعلم لعلى مخالفا فى ذلك . قوله (حدثنا موسى) هو ابن اسماعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة ، وثبت كذلك لغير أبى ذر . قوله (قال سعد بن عبادة) هو الأنصارى سيد الخزرج . قوله (لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف) كذا فى هذه الرواية بالجزم ، وفى حديث أبى هريرة عند مسلم « أن سعد بن عبادة قال : يارسول الله أرأيت ان وجدت مع امرأتى رجلا أمهل حتى آتى بأربعة شهداء » الحديث ، وله من وجه آخر « فقال سعد : كلا والذى بعثك بالحق ، ان كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك » ولأبى داود من هذا الوجه « أن سعد بن عبادة قال : يارسول الله الرجل يجد مع أهله رجلا فيقتله ؟ قال : لا . قال : بلى والذى أكرمك بالحق » وأخرج الطبرانى من حديث عبادة بن الصامت « لما نزلت آية الرجم قال النبى ﷺ : ان الله قد جعل لهن سبيلا » الحديث وفيه « فقال أناس لسعد بن عبادة : يا أبا ثابت قد نزلت الحدود ، أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا ؟ قال : كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا ، فانا أذهب وأجمع أربعة ؟ فالى ذلك قد قضى الخائب حاجته فانطلق ، وأقول : رأيت فلانا فيجلدونى ولا يقبلون لى شهادة أبدا ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : كفى بالسيف شاهدا ثم قال : لولا أنى أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران » وقد تقدم شرح هذا الحديث فى « باب الغيرة » فى أواخر كتاب النكاح ويأتى الكلام على قوله « والله أغير منى » فى كتاب التوحيد . وفى الحديث أن الأحكام الشرعية لا تعارض بالرأى

٤١ — باب ماجاء فى التعريض

٦٨٤٧ — حدثنا اسماعيلُ حدثنى مالكٌ عن ابن شهابٍ عن سعيدِ بن المسيب «عن أبى هريرة رضىَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ جاءه أعرابىٌّ فقال: يا رسولَ الله، إن امرأتى وَلَدت غلاماً أسودَ، فقال: هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حُمرٌ. قال: فيها من أورَق؟ قال: نعم. قال: فأنى كان ذلك؟ قال: أراهُ عِرقٌ نزَعه. قال: فلعلَّ ابنَكَ هٰذا نزَعَه عِرق»

قوله (باب ماجاء فى التعريض) بعين مهملة وضاد معجمة، قال الراغب: هو كلام له وجهان ظاهر وباطن، فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر، وتقدم شىء من الكلام فيه فى «باب التعريض بنفى الولد» من كتاب اللعان فى شرح حديث أبى هريرة فى قصة الأعرابى الذى قال «ان امرأتى ولدت غلاما أسود» الحديث، وذكرت هناك ما قيل فى اسمه وبيان الاختلاف فى حكم التعريض، وأن الشافعى استدل بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لايعطى حكم التصريح، فتبعه البخارى حيث أورد هذا الحديث فى الموضعين، وقد وقع فى آخر رواية معمر التى أشرت اليها هناك «ولم يرخص له فى الانتفاء منه» وقول الزهرى: انما تكون الملاعنة اذا قال رأيت الفاحشة، قال ابن بطال: احتج الشافعى بأن التعريض فى خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها، فدل على افتراق حكمهما، قال وأجاب القاضى اسماعيل بأن التعريض بالخطبة جائز لأن النكاح لا يكون الا بين اثنين، فاذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالايجاب أو الوعد فمنع، واذا عرض فأفهم أن المرأة من حاجته لم يحتج الى جواب، والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب، فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح، كذا فرق، ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الأمرين، بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا، ومن لم يقل بالحد فى التعريض يقول بالتأديب فيه لأن فى التعريض أذى المسلم، وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبية فى بيت والباب مغلق عليهما، وقد ثبت عن ابراهيم النخعى أنه قال فى التعريض عقوبة، وقال عبد الرزاق «أنبأنا ابن جريج قلت لعطاء: فالتعريض؟ قال: ليس فيه حد، قال عطاء وعمرو بن دينار: فيه نكال» ونقل ابن التين عن الداودى أنه قال تبويب البخارى غير معتدل، قال: ولو قال: ما جاء فى ذكر مايقع فى النفوس عندما يرى مايستكره لكان صوابا. قلت: ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب، قال ابن التين: وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بأن الأعرابى انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا. وحاصله أن القذف فى التعريض إنما يثبت على من عرف من ارادته القذف، وهذا يقوى أن لا حد فى التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة، والله سبحانه وتعالى أعلم

٤٢ — باب كم التّعزيرُ والأدب؟

٦٨٤٨ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا الليثُ حدثنى يزيدُ بن أبى حبيب عن بُكير بن عبد الله عن سليمانَ بن يسارٍ عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله «عن أبى بُردةَ رضىَ اللهُ عنه قال: كان النبىُّ ﷺ

يقول : لا يُجلدُ فوقَ عشر جَلدات إلا في حَدّ من حُدودِ الله »

[الحديث ٦٨٤٨ _ طرفاه في : ٦٨٤٩ ، ٦٨٥٠]

٦٨٤٩ — حدّثنا عمرُو بن عليّ حدّثنا فُضَيلُ بن سليمان حدّثنا مسلمُ بن أبي مَريمَ «حدّثني عبد الرحمن ابنُ جابرٍ عمن سمعَ النبيَّ ﷺ قال : لاعقوبةَ فوقَ عشرِ ضرَبات ، إلا في حدٍّ من حُدودِ الله »

٦٨٥٠ — حدّثنا يحيى بن سليمان حدّثني ابنُ وَهبٍ أخبرَني عمرٌو أنّ بُكيراً حدثهُ قال : بينما أنا جالسٌ عندَ سليمان بن يَسارٍ إذ جاء عبدُ الرحمن بن جابرٍ فحدّثَ سليمان بن يَسار ، ثمّ أقبلَ علينا سليمان بن يسار فقال : حدّثني عبدُ الرحمن بن جابر أن أباهُ حدّثه أنه « سمعَ أبا بُردةَ الانصاريَّ قال سمعت النبي ﷺ يقول : لاتجلدوا فوقَ عشرةِ أسواطٍ إلا في حَدّ من حُدود الله »

٦٨٥١ — حدّثنا يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن عُقَيلٍ عن ابنِ شهابٍ حدثنا أبو سلمةَ « أنّ أبا هريرة رضيَ الله عنه قال : نهى رسولُ الله ﷺ عن الوصال ، فقال له رجالٌ من المسلمين : فانكَ يارسولَ الله تواصل فقال رسولُ الله ﷺ أيكم مثلي ، إني أبيتُ يُطعمني ربي ويَسقين. فلما أبوا أن يَنتهوا عن الوصال واصلَ بهم يوماً ثم يوماً ، ثمّ رأوُا الهلالَ فقال : لو تأخرَ لزِدتكم ، كالمُنكِل بهم حينَ أبوا » . تابعه شُعيبٌ ويحيى بن سعيد ويونسُ عن الزُهريّ . وقال عبد الرحمنِ بنُ خالدٍ : عن ابن شهابٍ عن سعيدٍ عن أبي هريرةَ عن النبيّ ﷺ

٦٨٥٢ — حدّثني عيّاشُ بن الوَليد حدثنا عبدُ الأعلى حدّثنا مَعمرٌ عن الزُّهريّ عن سالم « عن عبد الله ابن عمرَ أنهم كانوا يُضرَبونَ — على عهدِ رسولِ الله ﷺ — إذا اشترَوا طعاماً جِزافاً أن يَبيعوه في مكانهم حتى يُؤوُوه إلى رحالهم »

٦٨٥٣ — حدّثنا عَبدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونسُ عن الزُّهريّ أخبرَني عروة « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : ما انتقمَ رسولُ الله ﷺ لنفسه في شيءٍ يُؤتى إليه ، حتى يُنتهكَ من حُرُماتِ الله فينتقمَ لله »

قوله (باب) بالتنوين (كم التعزير والأدب) التعزير مصدر عزره وهو مأخوذ من العزر وهو الرد والمنع ، واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع أعدائه عنه ومنعهم من إضراره ، ومنه ﴿ وآمنتم برسلي وعزرتموهم ﴾ وكدفعه عن إتيان القبيح ، ومنه عزره القاضي أي أدبه لئلا يعود الى القبيح . ويكون بالقول وبالفعل بحسب مايليق به ، والمراد بالادب في الترجمة التأديب وعطفه على التعزير لأن التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب أعم منه ، ومنه تأديب الولد وتأديب المعلم ، وأورد الكمية بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف فيها كما سأذكره ، وقد ذكر في الباب أربعة أحاديث : الاول ، قوله (عن بكير بن عبد الله) يعني ابن الاشج . قوله (عن سليمان ابن يسار عن عبد الرحمن) في رواية عمرو بن الحارث الآتية في الباب « أن بكيرا حدثه قال : بينما أنا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ، ثم أقبل علينا سليمان فقال : حدثني عبد

الرحمن . قوله (عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله) فى رواية الأصيلى عن أبى أحمد الجرجانى « عن عبد الرحمن عن جابر » ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن أبى بردة وهو صواب ، وأصوب منه رواية الجمهور بلفظ « ابن » بدل « عن » . قوله (عن أبى بردة) فى رواية على بن اسماعيل بن حماد عن عمرو بن على شيخ البخارى فيه بسنده إلى عبد الرحمن بن جابر قال « حدثنى رجل من الانصار » قال أبو حفص يعنى عمرو بن على المذكور : هو أبو بردة بن نيار أخرجه أبو نعيم ، وفى رواية عمرو بن الحارث حدثنى عبد الرحمن بن جابر أن أباه حدثه أنه سمع أبا بردة الانصارى ، ووقع فى الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن أبى مريم « حدثنى عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبى ﷺ » وقد سماه حفص بن ميسرة وهو أوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه « عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه » أخرجه الاسماعيلى . قلت : قد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبى مريم مثل رواية فضيل أخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » قال الاسماعيلى : ورواه اسحق ابن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار . قلت : وهذا لايعين أحد التفسيرين ، فان كلا من جابر وأبى بردة أنصارى ، قال الاسماعيلى : لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وأبى بردة أحدا وقد وافقه سعيد بن أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك . وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابى مبهم أو مسمى ؟ الراجح الثانى ، ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار . وهل بين عبد الرحمن وأبى بردة واسطة وهو جابر أو لا ؟ الراجح الثانى أيضا ، وقد ذكر الدارقطنى فى « العلل » الاختلاف ثم قال : القول قول الليث ومن تابعه ، وخالف ذلك فى جميع كتاب التتبع فقال : القول قول عمرو بن الحارث وقد تابعه أسامة بن زيد . قلت : ولم يقدح هذا الاختلاف عن الشيخين فى صحة الحديث فانه كيفما دار يدور على ثقة ، ويحتمل أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ماوقع لبكير بن الأشج فى تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن ، أو أن عبد الرحمن سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة أبيه وتارة بغير واسطة ، وادعى الأصيلى أن الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه ، وتعقب بأن عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه ، وابهام الصحابى لايضر ، وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة فى التصحيح ، وقد وجدت له شاهدا بسند قوى لكنه مرسل أخرجه الحارث بن أبى أسامة من رواية عبد الله بن أبى بكر بن الحارث بن هشام رفعه « لا يحل أن يجلد فوق عشرة أسواط إلا فى حد » وله شاهد آخر عن أبى هريرة عند ابن ماجه ستأتى الاشارة اليه . قوله (لا يجلد) بضم أوله بصيغة النفى ، ولبعضهم بالجزم ، ويؤيده ماوقع فى الرواية التى بعدها بصيغة النهى « لا تجلدوا » . قوله (فوق عشرة أسواط) فى رواية يحيى بن أيوب وحفص بن ميسرة « فوق عشر جلدات » وفى رواية على بن إسماعيل بن حماد المشار اليها « لا عقوبة فوق عشر ضربات » . قوله (إلا فى حد من حدود الله) ظاهره أن المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة ، والمتفق عليه من ذلك أصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص فى النفس والأطراف والقتل فى الارتداد ، واختلف فى تسمية الأخيرين حدا ، واختلف فى أشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا أو لا ، وهى جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة فى حال الاختيار ولحم الخنزير ،

وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا . وذهب بعضهم إلى أن المراد بالحد في حديث الباب حق الله، قال ابن دقيق العيد بلغني أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها أمر اصطلاحي من الفقهاء ، وأن عرف الشرع أول الأمر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت ، وتعقبه ابن دقيق العيد أنه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل ، والأصل عدمه ، قال: ويرد عليه أنا إذا أجزنا في كل حق من حقوق الله أن يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به ، لأن ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم ، وأصل التعزير أنه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى . قلت : والعصري المشار اليه أظنه ابن تيمية ، وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقـــالة المذكورة فقال : الصواب في الجواب أن المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه ، وهي المراد بقوله ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ وفي أخرى ﴿فقد ظلم نفسه﴾ وقال ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ وقال ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا﴾ قال : فلا يزاد على العشر في التأديبات التي لا تتعلق بمعصية كتأديب الأب ولده الصغير . قلت : ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصي ، فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الأصل ، وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه اسم الحد كما في الآيات المشار اليها والتحق بالمستثنى ، وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة ، فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده ، وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة بالتعزير بلفظ « لا تعزروا فوق عشرة أسواط » وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فأخذ بظاهره الليث وأحمد في المشهور عنه وإسحق وبعض الشافعية ، وقال مالك والشافعي وصاحبا أبي حنيفة : تجوز الزيادة على العشر ، ثم اختلفوا فقال الشافعي : لا يبلغ أدنى الحدود ، وهل الاعتبار بحد الحر أو العبد ؟ قولان ، وفي قول أو وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه ، وهو مقتضى قول الاوزاعي « لا يبلغ به الحد » ولم يفصل . وقال الباقون : هو إلى رأي الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار أبي ثور ، وعن عمر أنه كتب الى أبي موسى « لا تجلد في التعزير أكثر من عشرين » وعن عثمان ثلاثين وعن عمر أنه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وأبي ثور وعطاء : لا يعزر إلا من تكرر منه ، ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر ، وعن أبي حنيفة لا يبلغ أربعين ، وعن ابن أبي ليلى وأبي يوسف لا يزاد على خمس وتسعين جلدة ، وفي رواية عن مالك وأبي يوسف لا يبلغ ثمانين ، وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها ما تقدم ، ومنها قصره على الجلد وأما الضرب بالعصا مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحدود ، وهذا رأي الاصطخري من الشافعية وكأنه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ، ومنها أنه منسوخ دل على نسخه إجماع الصحابة ، ورد بأنه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الامصار ، ومنها معارضة الحديث بما هو أقوى منه وهو الاجماع على أن التعزير يخالف الحدود وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد ، وبالاجماع على أن التعزير موكول الى رأي الامام فيما يرجع إلى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لأن التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد ، فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه ، وتعقب بأن الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا ، وبأن التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبأن الردع لا يراعى في الافراد بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد ، ومع ذلك لا يجمع

عندهم بين الحد والتعزير ، فلو نظر إلى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد أو الجمع بين الحد والتعزير ، ونقل القرطبي أن الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب ، وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة ، واعتذر الداودي فقال : لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب ، وهو يقتضي أنه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به . الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال ، والغرض منه قوله « فواصل بهم كالمنكل بهم » قال ابن بطال عن المهلب : فيه أن التعزير موكول إلى رأي الامام لقوله « لو امتد الشهر لزدت » فدل على أن للامام أن يزيد في التعزير ما يراه ، وهو كما قال ، لكن لا يعارض الحديث المذكور لأنه ورد في عدد من الضرب أو الجلد فيتعلق بشيء محسوس ، وهذا يتعلق بشيء متروك وهو الامساك عن المفطرات والألم فيه يرجع إلى التجويع والتعطيش ، وتأثيرهما في الأشخاص متفاوت جدا ، والظاهر أن الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فأشار الى أن ذلك لو تمادى حتى ينتهي إلى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم ، ويستفاد منه أن المراد من التعزير ما يحصل به الردع . وذلك ممكن في العشر بأن يختلف الحال في صفة الجلد أو الضرب تخفيفا وتشديدا والله أعلم . نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الأمور المعنوية . **قوله** (تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري ، وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب : عن سعيد ابن المسيب) أي تابعوا عقيلا في قوله عن أبي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب . قلت : فأما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام ، وأما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في « الزهريات » ، وأما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه ، وأما رواية عبد الرحمن ابن خالد فسيأتي الكلام عليها في كتاب الأحكام ، وذكر الاسماعيلي أن أبا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وأبي سلمة ، قال : وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى ، وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام . الحديث الثالث ، **قوله** (حدثني عياش) بتحتانية ثم معجمة وعبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى البصري . **قوله** (عن سالم) هو ابن عبد الله بن عمر . **قوله** (عن عبد الله بن عمر أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طعاما جزافا أن يبيعوه في مكانهم) في رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري « سالم بن عبد الله بن عمر أنهم كانوا الخ » فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب « عن سالم عن عبد الله » فتصحفت « عن » فصارت « ابن » ، وقد وقع في رواية مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الأعلى بهذا الاسناد « عن سالم عن ابن عمر به » ، وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري « أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر قال فذكر نحوه » وتقدم شرح هذا الحديث في كتاب البيوع مستوفى ، ويستفاد منه جواز تأديب من خالف الأمر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ، ومشروعية اقامة المحتسب في الأسواق ، والضرب المذكور محمول على من خالف الأمر بعد أن علم به . الحديث الرابع ، **قوله** (عبدان) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد . **قوله** (ما انتقم) هذا طرف من حديث أوله « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما » أخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس ، وقد تقدم شرحه مستوفى في « باب صفة النبي ﷺ » من طريق مالك عن الزهري ، وقد تقدم قريبا في أوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب

٤٣ - باب من أظهرَ الفاحشةَ واللطخَ والتُّهمةَ بغير بيِّنة

٦٨٥٤ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ قال الزُّهريُّ «عن سهل بن سعد قال: شَهِدتُ المتلاعِنَين وأنا ابن خمسةَ عشرة فرَّقَ بينهما، فقال زوجها: كذبتُ عليها إن أمسكتُها، قال فحفظتُ ذاك من الزُّهريِّ: إن جاءت به كذا وكذا فهو.. وإن جاءت به كذا وكذا - كأنه وَحَرةٌ - فهو.. وسمعتُ الزُّهريَّ يقول: جاءت به للذي يُكرَه»

٦٨٥٥ - حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ حدثنا أبو الزِّنادِ عن القاسم بن محمد قال «ذكرَ ابنُ عباس المتلاعنَين فقال عبدُ الله بن شداد: هي التي قال رسولُ الله ﷺ: لو كنتُ راجماً امرأةً من غير بينة. قال: لا. تلك امرأة أعلَنَت»

٦٨٥٦ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا الليثُ حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم ابن محمدٍ «عن ابن عباس رضيَ الله عنهما قال: ذُكرَ المتلاعنان عندَ النبيِّ ﷺ، فقال عاصمُ بن عَدِيٍّ في ذلك قولاً ثمَّ انصرفَ، وأتاهُ رجلٌ من قومهِ يَشكو أنَّهُ وَجدَ مع أهلهِ رجلاً، فقال عاصمٌ: ما ابتُليتُ بهذا إلا لقولي، فذهبَ به إلى النبيِّ ﷺ فأخبرَهُ بالذي وَجدَ عليه امرأتَهُ وكان ذلك الرجلُ مُصْفَرّاً قليلَ اللحم سَبِطَ الشعر، وكان الذي ادَّعى عليه أنه وجدَهُ عند أهلهِ آدَمَ خَدِلاً كثيرَ اللحم، فقال النبيُّ ﷺ: اللهمَّ بيِّنْ، فوضَعَت شبيهاً بالرجلِ الذي ذكرَ زَوجها أنه وَجدَهُ عندَها، فلاعَنَ النبيُّ ﷺ بينهما فقال رجل لابن عباس في المجلس هي التي قال النبي ﷺ: لو رجمتُ أحداً بغير بَيِّنةٍ رجمتُ هٰذه؟ فقال: لا، تلك امرأة كانت تُظهِرُ في الإسلام السوء»

قوله (باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة) أي ما حكمه؟ والمراد بإظهار الفاحشة أن يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير أن يثبت ذلك ببينة أو إقرار، واللطخ هو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة: الرمي بالشر، يقال لطخ فلان بكذا أي رمي بشر، ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به، وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو عادة. وذكر فيه حديثين: أحدهما حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين أورده مختصرا، وفي آخره تصريح سفيان حيث قال «حفظته من الزهري» وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى، وقوله «إن جاءت به كذا فهو، وإن جاءت به كذا فهو» كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء في الموضعين، وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه «إن جاءت به أحمر قصيرا كأنه وحرة فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها، وإن جاءت به أسود أعين ذا أليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها وكذبت عليه» انتهى، وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الأولى فهو صادق في الثانية، وعرف منه أن الضمير للزوج كأنه قال ان جاءت به أحمر فزوجها كاذب فيما رماها به، وان جاءت به أسود فزوجها صادق؛

ثانيهما حديث ابن عباس فى اللعان أيضا . أورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ، ووقع لبعضهم باسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط ، وقد تقدم شرحه مستوفى أيضاً فى كتاب اللعان وقوله « من غير بينة » فى رواية الكشميهنى « عن » بدل « من » وقوله فى الطريق الأخرى « ذكر المتلاعنان » فى رواية الكشميهنى « ذكر التلاعن » . **قوله** (فقال رجل لابن عباس فى المجلس) هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به فى الرواية التى قبلها . **قوله** (تلك امرأة كانت تظهر فى الإسلام السوء) فى رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه « لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمت فلانة ، فقد ظهر فيها الريبة فى منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها » ولم أقف على اسم المرأة المذكورة فكأنهم تعمدوا إبهامها ستراً عليها ، قال المهلب : فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو اقرار ولو كان متهما بالفاحشة ، وقال النووى : معنى تظهر السوء أنه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت ، فدل على أن الحد لا يجب بالاستفاضة . وقد أخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر أنه قال لرجل أقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها « هل رأيت ذلك عليها ؟ قال : لا ، قال : فاعترفت لك ؟ قال : لا . قال : فضربه وقال : لولا أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يقاد مملوك من مالكه لأقدتها منك » قال الحاكم صحيح الاسناد ، وتعقبه الذهبى بأن فى اسناده عمرو بن عيسى شيخ الليث وفيه منكر الحديث ، كذا قال فأوهم أن لغيره كلاما ، وليس كذلك فانه ذكره فى الميزان فقال : لا يعرف ، لم يزد على ذلك ، ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه

٤٤ – **باب** رمى المحصنات ﴿ والذين يرمونَ المحصَنات ثمَّ لم يأتوا بأربعةِ شُهداء فاجلدوهُم ثمانين جلدةً ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك همُ الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعدِ ذلك وأصلحوا فانَّ اللهَ غفورٌ رحيم . إن الذين يَرمونَ المحصناتِ الغافلاتِ المؤمناتِ لُعنوا فى الدُّنيا والآخرة ولهم عذابٌ عظيم ﴾

٦٨٥٧ – **حدثنا** عبدُ العزيز بن عبد الله حدثنا سليمانُ عن ثور بن زيدٍ عن أبى الغيثِ « عن أبى هريرة عن النبىِّ ﷺ قال : اجتَنِبوا السبعَ الموبقات . قالوا : يارسولَ الله وما هنَّ ؟ قال : الشركُ بالله ، والسِّحْر ، وقتلُ النفس التى حرَّمَ اللهُ إلا بالحقِّ ، وأكل الربا ، وأكلُ مالِ اليتيم ، والتَّولى يومَ الزَّحف ، وقذفُ المحصنات المؤمنات الغافلات »

قوله (باب رمى المحصنات) أى قذفهن ، والمراد الحرائر العفيفات ، ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع . **قوله** (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الآية) كذا لأبى ذر والنسفى ، وأما غيرهما فساقوا الآية الى قوله (غفور رحيم) . **قوله** وقوله (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا) كذا لأبى ذر ، ولغيره « الى قوله عظيم » واقتصر النسفى على (إن الذين يرمون) الآية وتضمنت الآية الأولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على أن كل ماتوعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الآيتين المذكورتين ، وقد انعقد الاجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء ، واختلف فى حكم قذف الأرقاء كما سأذكره فى الباب الذى بعده .

قوله (والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا الآية) كذا لأبي ذر وحده ، ونبه على أنه وقع فيه وهم لأن التلاوة (ولم يكن لهم شهداء) وهو كذلك لكن في إيرادها هنا تكرار لأنها تتعلق باللعان ، وقد تقدم قريبا « باب من رمى امرأته » . قوله (حدثني سليمان) هو ابن بلال ولغير أبي ذر « حدثنا » ، وأبو الغيث هو سالم .

قوله (اجتنبوا السبع الموبقات) بموحدة وقاف أي المهلكات ، قال المهلب : سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها . قلت : والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه « الكبائر الشرك بالله وقتل النفس » الحديث مثل رواية أبي الغيث ، إلا أنه ذكر بدل السحر الانتقال إلى الأعرابية بعد الهجرة ، وأخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا « قال رسول الله ﷺ : ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة » الحديث ، ولكن لم يفسرها ، والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم ، وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال « كتب رسول الله ﷺ كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم إلى اليمن » الحديث بطوله ، وفيه « وكان في الكتاب : وإن أكبر الكبائر الشرك » فذكر مثل حديث سالم سواء ، وللطبراني من حديث سهل بن أبي خيثمة عن علي رفعه « اجتنب الكبائر السبع » فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر ، وله في الأوسط من حديث أبي سعيد مثله وقال « الرجوع إلى الأعراب بعد الهجرة » ولإسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال « صعد النبي ﷺ المنبر ثم قال أبشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من أبواب الجنة ، فقيل له : أسمعت النبي ﷺ يذكرهن ؟ قال : نعم ، فذكر مثل حديث علي سواء . وقال عبد الرزاق « أنبأنا معمر عن الحسن قال الكبائر الإشراك بالله » فذكر مثل الأصول سواء إلا أنه قال « اليمين الفاجرة » بدل السحر ، ولابن عمرو فيما أخرجه البخاري في « الأدب المفرد » والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في « مساوئ الأخلاق » وإسماعيل القاضي في « أحكام القرآن » مرفوعا وموقوفا قال « الكبائر تسع » فذكر السبعة المذكورة وزاد « الإلحاد في الحرم وعقوق الوالدين » ولأبي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن أبيه رفعه « إن أولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا ما الكبائر ؟ قال : هن تسع ، أعظمهن الإشراك بالله » فذكر مثل حديث ابن عمر سواء إلا أنه عبر عن الإلحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام . وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب قال « هن عشر » فذكر السبعة التي في الأصل وزاد « وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر » ولابن أبي حاتم من طريق مالك بن حريث عن علي قال « الكبائر » فذكر التسعة إلا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة ، وللطبراني عن أبي أمامة أنهم تذاكروا الكبائر فقالوا : الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا (١) فقال رسول الله ﷺ « فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله ثمنا قليلا » . قلت وقد تقدم في كتاب الأدب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند

(١) في نسخة « والربا »

عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود « أكبر الكبائر الاشراك بالله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله » وهو موقوف ، وروى اسماعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الأصل لكن قال « البهتان » بدل السحر والقذف ، فسئل عن ذلك فقال : البهتان يجمع . وفى الموطأ عن النعمان بن مرة مرسلا « الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش » وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخارى فى « الأدب المفرد » والطبرانى والبيهقى وسنده حسن ، وتقدم حديث ابن عباس فى النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك فى الطهارة ، ولاسماعيل القاضى من مرسل الحسن ذكر « الزنا والسرقة » وله عن أبى إسحق السبيعى « شتم أبى بكر وعمر » وهو لابن أبى حاتم من قول مغيرة بن مقسم ، وأخرج الطبرى عنه بسند صحيح « الاضرار فى الوصية من الكبائر » وعنه « الجمع بين الصلاتين من غير عذر » رفعه وله شاهد أخرجه ابن أبى حاتم عن عمر قوله ، وعند اسماعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة ، ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ، ومن حيث أبى هريرة عند الحاكم والصلوات كفارات إلا من ثلاث : الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة ، ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة أخرجه الحاكم ، ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه « أكبر الكبائر سوء الظن بالله » ومن الضعيف فى ذلك نسيان القرآن أخرجه أبو داود والترمذى عن أنس رفعه « نظرت فى الذنوب فلم أر أعظم من سورة من القرآن أوتيها رجل فنسيها » وحديث « من أتى حائضا أو كاهنا فقد كفر » أخرجه الترمذى ، فهذا جميع ماوقفت عليه مما ورد التصريح بأنه من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا ، وقد تتبعته غاية التتبع ، وفى بعضه ماورد خاصا ويدخل فى عموم غيره كالتسبب فى لعن الوالدين وهو داخل فى العقوق وقتل الولد وهو داخل فى قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل فى الزنا والنهبة والغلول واسم الخيانة يشمله ويدخل الجميع فى السرقة وتعلم السحر وهو داخل فى السحر وشهادة الزور وهى داخلة فى قول الزور ويمين الغموس وهى داخلة فى اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله ، والمعتمد من كل ذلك ماورد مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهى السبعة المذكورة فى حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد فى الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة ، فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها ، والمجمع على عده من ذلك أقوى من المختلف فيه إلا ماعضده القرآن أو الإجماع فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف مايقاربها ، ويحتاج عند هذا إلى الجواب عن الحكمة فى الاقتصار على سبع ، ويجاب بأن مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف ، وبأنه أعلم أولا بالمذكورات ثم أعلم بما زاد فيجب الأخذ بالزائد ، أو أن الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة ونحو ذلك . وقد أخرج الطبرى وإسماعيل القاضى عن ابن عباس أنه قيل له الكبائر سبع فقال : هن أكثر من سبع وسبع ، وفى رواية عنه هى إلى السبعين أقرب ، وفى رواية الى السبعمائة ، ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع ، وكأن المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور . واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بأنها ماوجب فيها الحد ، لأن أكثر المذكورات لايجب فيها الحد ، قال الرافعى فى الشرح الكبير : الكبيرة هى الموجبة للحد ، وقيل مايلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة ، هذا أكثر مايوجد للأصحاب وهم إلى ترجيح الأول أميل ، لكن

الثانى أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر ، وقد أقره فى الروضة ، وهو يشعر بأنه لايوجد عن أحد من الشافعية الجمع بين التعريفين ، وليس كذلك ، فقد قال الماوردى فى « الحاوى » : هى ماوجب الحد أو توجه اليها الوعيد ، وأوفى كلامه للتنويع لا للشك ، وكيف يقول عالم إن الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح فى الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك ، والأصل فيما ذكره الرافعى قول البغوى فى « التهذيب » من ارتكب كبيرة من زنا أو لواط أو شرب خمر أو غصب أو سرقة أو قتل بغير حق ترد شهادته وإن فعله مرة واحدة ، ثم قال : فكل ماوجب الحد من المعاصى فهو كبيرة ، وقيل مايلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة انتهى . والكلام الأول لايقتضى الحصر ، والثانى هو المعتمد . وقال ابن عبد السلام : لم أقف على ضابط الكبيرة يعنى يسلم من الاعتراض ، قال : والأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها ، قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أو لعن . قلت : وهذا أشمل من غيره ، ولا يرد عليه إخلاله بما فيه حد ، لأن كل ماثبت فيه الحد لايخلو من ورود الوعيد على فعله ، ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية إذا تضيقت . وقال ابن الصلاح : لها أمارات منها إيجاب الحد ، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها فى الكتاب أو السنة ، ومنها وصف صاحبها بالفسق ، ومنها اللعن ، قلت : وهذا أوسع مما قبله . وقد أخرج اسماعيل القاضى بسند فيه ابن لهيعة عن أبى سعيد مرفوعا « الكبائر كل ذنب أدخل صاحبه النار » وبسند صحيح عن الحسن البصرى قال « كل ذنب نسبه الله تعالى إلى النار فهو كبيرة » ومن أحسن التعاريف قول القرطبى فى المفهم « كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم أوأخبر فيه بشدة العقاب أو علق عليه الحد أو شدد النكير عليه فهو كبيرة » وعلى هذا فينبغى تتبع ما ورد فيه الوعيد أو اللعن أو الفسق من القرآن أو الأحاديث الصحيحة والحسنة ويضم إلى ماورد فيه التنصيص فى القرآن والأحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة ، فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها ، وقد شرعت فى جمع ذلك ، وأسأل الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه . وقال الحليمى فى « المنهاج » : ما من ذنب إلا وفيه صغيرة وكبيرة ، وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها ، وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك ، إلا الكفر بالله فانه أفحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة ، قلت : ومع ذلك فهو ينقسم إلى فاحش وأفحش . ثم ذكر الحليمى أمثلة لما قال ، فالثانى كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة ، فان قتل أصلا أو فرعا أو ذا رحم أو بالحرم أو بالشهر الحرام فهو فاحشة . والزنا كبيرة ، فان كان بحليلة الجار أو بذات رحم أو فى شهر رمضان أو فى الحرم فهو فاحشة . وشرب الخمر كبيرة ، فان كان فى شهر رمضان نهارا أو فى الحرم أو جاهر به فهو فاحشة . والأول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة ، فان كان مع امرأة الاب أو حليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة . وسرقة ما دون النصاب صغيرة ، فان كان المسروق منه لايملك غيره وأفضى به عدمه إلى الضعف فهو كبيرة . وأطال فى أمثلة ذلك . وفى الكثير منه مايتعقب ، لكن هذا عنوانه ، وهو منزع حسن لا بأس باعتباره ، ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله أعلم . (تنبيه) : يأتى القول فى تعظيم قتل النفس فى الكتاب الذى بعد هذا ، وتقدم الكلام على السحر فى آخر كتاب الطب ، وعلى أكل مال اليتيم فى كتاب الوصايا ، وعلى أكل الربا فى كتاب البيوع ، وعلى التولى يوم الزحف فى كتاب الجهاد ، وذكر هنا قذف المحصنات . وقد شرط القاضى أبو سعيد الهروى فى « أدب القضاء » أن شرط كون غصب المال كبيرة أن يبلغ

نصابا ، ويطرد فى السرقة وغيرها ، وأطلق فى ذلك جماعة ، ويطرد فى أكل مال اليتيم وجميـــع أنواع الجناية . والله أعلم

٤٥ - باب قذف العبيد

٦٨٥٨ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى بنُ سعيد عن فُضيل بن غَزْوانَ عن ابن أبى نُعم « عن أبى هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال : سمعتُ أبا القاسم ﷺ يقول : من قَذفَ مملوكهُ وهو بَرِيٌّ مما قال جُلِدَ يومَ القيامة ، إلا أن يكونَ كما قال »

قوله (باب قذف العبيد) أى الارقاء . عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر ، وحكم الأمة والعبد فى ذلك سواء ، والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ماتضمنه حديث الباب ، ويحتمل إرادة الإضافة للفاعل ، والحكم فيه أن على العبد إذا قذف نصف ماعلى الحر ذكرا كان أو أنثى ، وهذا قول الجمهور . وعن عمر بن عبد العزيز والزهرى وطائفة يسيرة والأوزاعى وأهل الظاهر : حده ثمانون ، وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور . قوله (عن ابن أبى نعم) هو ابن عبد الرحمن . قوله (عن أبى هريرة) فى رواية الاسماعيلى من طريق محمد بن خلاد وعلى بن المدينى كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند « حدثنا أبو هريرة » . قوله (سمعت أبا القاسم) فى رواية الاسماعيلى « حدثنا أبو القاسم نبى التوبة » . قوله (من قذف مملوكه) فى رواية الاسماعيلى « من قذف عبده بشىء » قوله (وهو برىء مما قال) جملة حالية ، وقوله « الا أن يكون كما قال » أى فلا يجلد ، وفى رواية النسائى من هذا الوجه « أقام عليه الحد يوم القيامة » وأخرج من حديث ابن عمر « من قذف مملوكه كان لله فى ظهره حد يوم القيامة ان شاء أخذه وان شاء عفا عنه » قال المهلب : أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد . ودل هـذا الحديث على ذلك لأنه لو وجب على السيد أن يجلد فى قذف عبده فى الدنيا لذكره كما ذكره فى الآخرة ، وانما خص ذلك بالآخرة تمييزا للاحرار من المملوكين ، فأما فى الآخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافئون فى الحدود ، ويقتص لكل منهم إلا أن يعفو ، ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى . قلت : فى نقله الاجماع نظر ، فقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع « سئل ابن عمر عمن قذف أم ولد لآخر فقال : يضرب الحد صاغرا » وهـذا بسند صحيح وبه قال الحسن وأهل الظاهر . وقال ابن المنذر : اختلفوا فيمن قذف أم ولد فقال مالك وجماعة : يجب فيه الحد ، وهو قياس قول الشافعى بعد موت السيد ، وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد . وعن الحسن البصرى أنه كان لا يرى الحد على قاذف أم الولد . وقال مالك والشافعى : من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد

٤٦ — باب هل يأمرُ الإمامُ رُجلا فيَضرب الحدَّ غائباً عنه ؟ وقد فعله عُمر

٦٨٥٩، ٦٨٦٠ — حدثنا محمد بن يوسفَ حدثنا ابن عُيينةَ عن الزُّهريِّ عن عُبيد الله بن عبد الله بن عُتبةَ « عن أبى هريرةَ وزيد بن خالد الجهنى قالا : جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال : أنشدُكَ اللهَ إلا قضيتَ بيننا بكتاب الله ،

فقام خصمُهُ ـ وكان أفقهَ منه ـ فقال : صدَق ، اقضِ بيننا بكتابِ الله وأذنْ لي يا رسولَ الله . فقال النبيُّ ﷺ : قُلْ . فقال : إنَّ ابني كان عَسِيفاً في أهل هٰذا ، فزنى بامرأته ، فافتدَيتُ منه بمائة شاةٍ وخادم ، وإني سألتُ رجالاً من أهل العلم فأخبَروني أنَّ على ابني جلدَ مائةٍ وتغريبَ عام ، وأنَّ على امرأةِ هذا الرَّجمَ . فقال : والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتاب الله : المائة والخادمُ رَدٌّ عليك ، وعلى ابنك جلدُ مائة وتغريبُ عام ، ويا أُنيس اغدُ على امرأةِ هذا فَسَلها ، فان اعترَفت فارجُمها . فاعترفت ، فرجمها »

قوله (باب هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه) تقدم الكلام على هذه الترجمة ، وهل هو مكروه أولا قريبا . **قوله** (وقد فعله عمر) ثبت هذا التعليق في رواية الكشميهني ، وقد ورد ذلك عن عمر في عدة آثار منها ما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر أنه كتب الى عامله ان عاد فحدوه فذكره في قصة طويلة ، وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف وقد الحد ، ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به أبو نعيم في « المستخرج » وقوله في هذه الرواية حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله ابن عبد الله ، وقع عند الاسماعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة « قال الزهري كنت أحسب أني قد أصبت من العلم ، فلما لقيت عبيد الله كأنما كنت أنجر به بحرا » فذكر الحديث ، وفيه ايماء الى أنه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة

(خاتمة) اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الأحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة أحاديث ، الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق ، المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانية أحاديث وهي : حديث أبي هريرة « أتى النبي ﷺ برجل قد شرب الخمر » وفيه « لا تعينوا عليه الشيطان » وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب ، وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا ، وحديث ابن عباس « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » وحديث علي في رجم المرأة وجلدها ، وحديث علي في « رفع القلم » وحديث أنس في الرجل الذي قال « يا رسول الله أصبت حدا فأقمه علي » وحديث ابن عباس في قصة ماعز ، وحديث عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه ، وقد اتفقا منه على أوله في قصة الرجم ، وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون أثرا بعضها موصول في ضمن الأحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس « ينزع نور الايمان من الزاني » ومثل اخراج عمر المخنثين ، ومثل كلام الحباب ابن المنذر

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٧ - كتاب الديات

١ - باب قولِ الله تعالى ﴿ ومن يَقتلْ مؤمناً متعمداً فجزاؤُهُ جهنم ﴾

٦٨٦١ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شُرحبيل قال « قال عبدُ الله : قال رجلٌ يا رسولَ الله أيُّ الذنبِ أكبرُ عندَ الله ؟ قال : أن تدعُوَ لله نِدّاً وهو خلقَك . قال : ثمَّ أيٌّ ؟ قال : ثمَّ أن تقتلَ وَلدَك خشيةَ أن يَطعَم معك . قال ثم أيٌّ ؟ قال ثمَّ أن تزانيَ حليلةَ جارك . فأنزلَ اللهُ عزَّ وجل تصديقها ﴿ والذين لا يَدْعونَ مع الله إلهاً آخرَ ، ولا يقتلونَ النَّفْسَ التي حرَّمَ اللهُ إلا بالحق ولا يَزْنونَ . ومَن يَفعلْ ذلك يَلقَ أثاما ﴾

٦٨٦٢ — حدثنا عليٌّ حدثنا إسحاقُ بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه « عن ابن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : قال رسولُ الله ﷺ : لن يَزالَ المؤمنُ في فُسحةٍ من دِينه مالم يُصِبْ دَماً حراما »

[الحديث ٦٨٦٢ ـ طرفه في : ٦٨٦٣]

٦٨٦٣ — حدثني أحمدُ بن يَعقوبَ حدثنا إسحاقُ بنُ سعيد قال سمعتُ أبي يحدِّث « عن عبد الله بن عمرَ قال : إنَّ من وَرَطاتِ الأمورِ التي لا مَخرجَ لِمَن أوقعَ نفسَه فيها سَفْكَ الدَّمِ الحرام بغيرِ حِلِّه »

٦٨٦٤ — حدثنا عُبَيدُ الله بن موسى عنِ الأعمش عن أبي وائلٍ « عن عبدِ الله بن مسعود قال : قال النبيُّ ﷺ : أولُ ما يُقضى بينَ الناس في الدِّماء »

٦٨٦٥ — حدثنا عَبدانُ حدَّثنا عبدُ الله حدثنا يونسُ عن الزُّهريِّ حدثنا عطاء بن يزيدَ أنَّ عُبَيدَ الله بن عَدِيٍّ حدَّثه « أن المِقدادَ بن عمرو الكِنديَّ - حليفَ بني زُهرةَ - حدَّثه وكان شهدَ بدراً مع النبيِّ ﷺ أنه قال : يارسولَ الله إنْ لقيتُ كافراً فاقتتَلنا فضربَ يدي بالسيف فقطعَها ثم لاذَ بشجرةٍ وقال : أسلمتُ لله ، آقتلُه بعدَ أن قالها ؟ قال رسولُ الله ﷺ : لا تقتلْه . قال : يا رسولَ الله فإنه طرحَ أحدَى يديَّ ثم قال ذلك بعدَ ما قطعها آقتلُه ؟ قال : لا ، فإن قتلْتَه فإنه بمنزلتك قبلَ أن تقتله ، وأنتَ بمنزلته قبلَ أن يقولَ كلمتَه التي قال »

٦٨٦٦ — وقال حبيبُ بن أبي عَمرةَ عن سعيد « عن ابنِ عبّاس قال : قال النبيُّ ﷺ للمقدادِ : إذا كان رجلٌ ممن يُخفي إيمانَه مع قومٍ كفار فأظهرَ إيمانَه فقتلتَه ، فكذلكَ كنتَ أنت تخفي إيمانَك بمكةَ من قبلُ »

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الديات) بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة ، وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول : ودى القتيل يديه إذا أعطى وليه ديته ، وهي ماجعل في مقابلة النفس ، وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الأمر دِ القتيل بدال مكسورة حسب فان وقفت قلت ده ، وأورد البخاري تحت هذه الترجمة مايتعلق بالقصاص لأن كل مايجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية أشمل ، وترجم غيره « كتاب القصاص » وأدخل تحته الديات بناء على أن القصاص هو الأصل في

العمد . قوله (وقول الله تعالى : ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) كذا للجميع ، لكن سقطت الواو الأولى لأبي ذر والنسفي ، وفي هذه الآية وعيد شديد لمن قتل مؤمنا متعمدا بغير حق ، وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغني عن إعادته. وأخرج اسماعيل القاضي في « أحكام القرآن » بسند حسن أن هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والأنصار وجبت ، حتى نزل ﴿ ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ . قلت : وعلى ذلك عول أهل السنة في أن القاتل في مشيئة الله ، ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما « ومن أصاب من ذلك شيئا فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه » ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة، وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من أحاديث الأنبياء . ثم ذكر فيه خمسة أحاديث مرفوعة ، الحديث الأول حديث ابن مسعود « أي الذنب أكبر » وقد تقدم شرحه مستوفى في « باب إثم الزناة » وقوله « أن تقتل ولدك » قال الكرماني لامفهوم له لأن القتل مطلقا أعظم . قلت : لايمتنع أن يكون الذنب أعظم من غيره وبعض أفراده أعظم من بعض ، ثم قال الكرماني وجه كونه أعظم أنه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في أن الله هو الرزاق . الحديث الثاني حديث ابن عمر قوله (حدثنا علي) كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره أبو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه الكلاباذي ، وقد ذكرت في المقدمة أنه علي بن الجعد لأن علي بن المديني لم يدرك إسحق بن سعيد . قوله (لا) في رواية الكشميهني « لن » . قوله (في فسحة) بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة أي سعة . قوله (من دينه) كذا للأكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني « من ذنبه » فمفهوم الأول أن يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ، ومفهوم الثاني أنه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه إشارة إلى استبعاد العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور . وقال ابن العربي : الفسحة في الدين سعة الأعمال الصالحة حتى إذا جاء القتل ضاقت لأنها لا تفي بوزره ، والفسحة في الذنب قبوله الغفران بالتوبة حتى اذا جاء القتل ارتفع القبول ، وحاصله أنه فسره على رأي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل . قوله (مالم يصب دما حراما) في رواية اسماعيل القاضي من هذا الوجه « ما لم يتند بدم حرام » وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت ، وقد أخرج الطبراني في « المعجم الكبير » عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا أيضا وزاد في آخره « فاذا أصاب دما حراما نزع منه الحياء » ثم أورد عن أحمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر . قوله (ان من ورطات) بفتح الواو والراء ، وحكى ابن مالك أنه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة أي في شيء لاينجو منه ، وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها . قوله (سفك الدم) أي إراقته والمراد به القتل بأي صفة كان ، لكن لما كان الأصل اراقة الدم عبر به . قوله (بغير حله) في رواية أبي نعيم « بغير حقه » وهو موافق للفظ الآية ، وهل الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكأن ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة أنه ورط نفسه فأهلكها ، لكن التعبير بقوله « من ورطات الأمور » يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الأول فهو أشد في الوعيد ، وزعم الإسماعيلي أن هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط ،

وأظنه من جهة انفراد أحمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد أبو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الأول ، وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال لمن قتل عامدا بغير حق « تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة » وأخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمر « زوال الدنيا كلها أهون على الله من قتل رجل مسلم » قال الترمذي حديث حسن . قلت : وأخرجه النسائي بلفظ « لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا » قال ابن العربي : ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك ، فكيف بقتل الآدمي ، فكيف بالمسلم ، فكيف بالتقي الصالح . الحديث الثالث . **قوله** (حدثنا عبيد الله بن موسى عن الأعمش) هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهي أعلى ما عند البخاري من حيث العدد ، وهذا في حكمه من جهة أن الأعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي آخر فان ذلك التابعي ادرك النبي ﷺ وان لم تحصل له صحبة . **قوله** (عن أبي وائل عن عبد الله) تقدم في « باب القصاص يوم القيامة » في أواخر الرقاق من رواية حفص بن غياث عن الأعمش حدثني شقيق وهو أبو وائل المذكور قال « سمعت عبد الله » وهو ابن مسعود . **قوله** (أول مايقضى بين الناس في الدماء) زاد مسلم من طريق آخر عن الأعمش « يوم القيامة » وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة « أول مايحاسب به المرء صلاته » وننبه هنا على أن النسائي أخرجهما في حديث واحد أورده من طريق أبي وائل عن ابن مسعود رفعه « أول مايحاسب به العبد الصلاة ، وأول مايقضى بين الناس في الدماء » « وما » في هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفي ويتعلق الجار بمحذوف أي أول القضاء يوم القيامة القضاء في الدماء أي في الامر المتعلق بالدماء ، وفيه عظم أمر القتل لأن الابتداء إنما يقع بالأهم ، وقد استدل به على أن القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم ، وهو غلط لأن مفاده حصر الأولية في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس . الحديث الرابع . **قوله** (حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد ، وعطاء بن يزيد هو الليثي ، وعبيد الله بالتصغير هو ابن عدي أي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلي له إدراك ، وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان ، والمقداد بن عمرو هو المعروف ابن الاسود . **قوله** (ان لقيت) كذا للأكثر بصيغة الشرط ، وفي رواية أبي ذر « إني لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها » وظاهر سياقه أن ذلك وقع ، والذي في نفس الأمر بخلافه ، وانما سأل المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع ، وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ « أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار » الحديث وهو يؤيد رواية الاكثر . **قوله** (ثم لاذ بشجرة) أي التجأ اليها ، وفي رواية الكشميهني ثم لاذ مني بشجرة والشجرة مثال . **قوله** (وقال أسلمت لله) أي دخلت في الاسلام . **قوله** (فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله) قال الكرماني : القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكن عند النحاة مؤول بالاخبار أي هو سبب لإخباري لك بذلك ، وعند البيانيين المراد لازمه كقوله يباح دمك ان عصيت . **قوله** (وأنت بمنزلته قبل أن يقول) قال الخطابي : معناه أن الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم ، فاذا أسلم صار مصان الدم كالمسلم ، فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين ، وليس المراد إلحاقه في الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة ، وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ ، فالاول انه مثلك في صون الدم ، والثاني انك مثله في الهدر . ونقل ابن التين عن الداودي قال : معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا ، قال : وهذا من المعاريض ، لأنه

أراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه ، وانما أراد أن كلا منهما قاتل ، ولم يرد أنه صار كافرا بقتله اياه . ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال : أى انك بقصدك لقتله عمدا آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما ، فأنتما فى حالة واحدة من العصيان . وقيل المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن تسلم وكنت مثله فى الكفر كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك ، وقيل معناه إنه مغفور له بشهادة التوحيد كما أنك مغفور لك بشهود بدر . ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله « وأنت بمنزلته » أى فى اباحة الدم ، وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لا أن الكافر إذا قال أسلمت حرم قتله ، وتعقب بأن الكافر مباح الدم والمسلم الذى قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف أنه مسلم وإنما قتله متأولا فلا يكون بمنزلته فى اباحته . وقال القاضى عياض : معناه أنه مثله فى مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع فى كون أحدهما كفرا والآخر معصية . وقيل المراد إن قتلته مستحلا لقتله فأنت مثله فى الكفر ، وقيل المراد بالمثلية أنه مغفور له بشهادة التوحيد وأنت مغفور لك بشهود بدر ، ونقل ابن التين أيضا عن الداودى أنه أوله على وجه آخر فقال : يفسره حديث ابن عباس الذى فى آخر الباب ومعناه أنه يجوز أن يكون اللائذ بالشجرة القاطع لليد مؤمنا يكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه ، فان قتلته فأنت شاك فى قتلك اياه أنى ينزله الله من العمد والخطأ كما كان هو مشكوكا فى ايمانه لجواز أن يكون يكتم ايمانه ، ثم قال : فان قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم ايمانه؟ فالجواب أنه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز المؤمن أن يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو أفضى إلى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا ، فلذلك لم يقد النبى ﷺ من يد المقداد لانه قطعها متأولا . قلت : وعليه مؤاخذات : منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما ، وانما الذى ينطبق على حديث ابن عباس قصة أسامة الآتية فى الباب الذى يليه حيث حمل على رجل أراد قتله فقال انى مسلم فقتله ظنا أنه قال ذلك متعوذا من القتل ، وكان الرجل فى الأصل مسلما ، فالذى وقع للمقداد نحو ذلك كما سأبينه وأما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير أن لو وقعت كما تقدم تقريره ، وانما تضمن الجواب النهى عن قتله لكونه أظهر الاسلام فحقن دمه وصار ماوقع منه قبل الاسلام عفوا . ومنها أن فى جوابه عن الاستشكال نظرا لأنه كان يمكنه أن يدفع بالقول بأن يقول له عند ارادة المسلم قتله انى مسلم فيكف عنه ، وليس له أن يبادر لقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه ، واستدل به على صحة إسلام من قال أسلمت لله ولم يزد على ذلك ، وفيه نظر لأن ذلك كاف فى الكف ، على أنه ورد فى بعض طرقه أنه قال لا إله إلا الله ، وهو رواية معمر عن الزهرى عند مسلم فى هذا الحديث ، واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ماتقدم ترجيحه ، وأما مانقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ماينذر وقوعه ، وأما مايمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم . الحديث الخامس، قوله (وقال حبيب بن أبى عمرة) هو القصاب الكوفى لايعرف اسم أبيه ، وهذا التعليق وصله البزار والدارقطنى فى « الأفراد » والطبرانى فى « الكبير » من رواية أبى بكر بن على بن عطاء بن مقدم والد محمد بن أبى بكر المقدمى عن حبيب ، وفى أوله « بعث رسول الله ﷺ سرية فيها المقداد ، فلما أتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فأهوى اليه المقداد فقتله الحديث ، وفيه « فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : يامقداد قتلت رجلا قال لا إله إلا الله ، فكيف لك بلا إله إلا الله ، فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ، الآية) فقال النبى ﷺ للمقداد : كان رجلا مؤمنا يخفى إيمـانه » الخ قال

الدارقطني : تفرد به حبيب وتفرد به أبو بكر عنه . قلت : قد تابع أبا بكر سفيان الثوري لكنه أرسله ، أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عنه ، وأخرجه الطبري من طريق أبي إسحق الفزاري عن الثوري كذلك ، ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير « خرج المقداد بن الأسود في سرية » فذكر الحديث مختصرا إلى قوله « فنزلت » ولم يذكر الخبر المعلق ، وقد تقدمت الإشارة إلى هذه القصة في تفسير سورة النساء ، وبينت الاختلاف في سبب نزول الآية المذكورة ، وطريق الجمع ، ولله الحمد

٢ - باب قول الله تعالى ﴿ ومن أحياها ... ﴾

قال ابنُ عباس : من حرَّمَ قتلها إلا بحق فكأنما أحيا الناسَ جميعا

٦٨٦٧ — **حدثنا** قَبيصةُ حدَّثنا سفيانُ عن الأعمش عن عبد الله بن مُرَّةَ عن مسروق « عن عبدِ الله رضيَ الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال : لا تُقتَلُ نفسٌ إلا كان على ابن آدمَ الأوَّلِ كِفلٌ منها »

٦٨٦٨ — **حدثنا** أبو الوَليدِ حدثنا شعبةُ قال واقدُ بن عبد الله أخبرَني عن أبيهِ « سمعَ عبدَ الله بن عمر عن النبيِّ ﷺ قال : لا ترجعوا بعدي كفاراً يَضربُ بعضُكم رِقابَ بعض »

٦٨٦٩ — **حدثنا** محمدُ بن بشار حدثنا غُندَرٌ حدثنا شعبةُ عن عليِّ بن مُدرِكٍ قال سمعتُ أبا زُرعةَ بن عمرو بن جرير « عن جرير قال : قال لي النبيُّ ﷺ في حَجَّةِ الوداع : استنصتِ الناسَ ، لا ترجعوا بعدي كفاراً يضربُ بعضُكم رِقابَ بعض » . رواه أبو بكرةَ وابنُ عباسٍ عن النبيِّ ﷺ »

٦٨٧٠ — **حدثني** محمدُ بن بشارٍ حدثنا محمدُ بن جعفر حدثنا شعبة عن فِراسٍ عن الشعبي « عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال : الكبائرُ الإشراكُ بالله ، وعقوقُ الوالدَين - أو قال : اليمينُ الغموس ، شكَّ شعبة - وقال معاذٌ حدَّثنا شعبةُ قال : الكبائرُ الإشراكُ بالله ، واليمينُ الغموس ، وعقوقُ الوالدَين - أو قال : وقتلُ النفس »

٦٨٧١ — **حدثنا** إسحاقُ بن منصورٍ حدثنا عبدُ الصَّمدِ حدَّثنا شعبةُ حدَّثنا عُبَيدُ الله بنُ أبي بكر « سمعَ أنساً رضيَ اللهُ عنه عن النبيِّ ﷺ قال : الكبائرُ .. » . وحدَّثنا عمرٌو حدثنا شعبةُ عن ابن أبي بكرٍ « عن أنس ابن مالك عنِ النبيِّ ﷺ قال : أكبرُ الكبائرِ الإشراكُ بالله ، وقتلُ النفس ، وعقوقُ الوالدَين ، وقولُ الزُّور أو قال وشهادةُ الزور »

٦٨٧٢ — **حدثنا** عمرُو بن زُرارةَ حدَّثنا هُشَيمٌ حدَّثنا حُصَينٌ حدثنا أبو ظَبيانَ « قال سمعتُ أسامةَ بنَ زيد بن حارثةَ رضيَ اللهُ عنهما يُحدِّث قال : بعَثَنا رسولُ اللهِ ﷺ إلى الحُرَقة من جُهَينةَ ، قال فصبَّحنا القومَ فهزمناهم . قال : ولحقتُ أنا ورجلٌ منَ الأنصار رجلاً منهم ، قال فلما غَشِيناه قال : لا إلهَ إلا الله ، قال فكفَّ عنه الأنصاريُّ ، فطعنتُه برُمحي حتى قتلته . قال فلما قَدِمنا بلغَ ذلكَ النبيَّ ﷺ ، قال فقال لي : يا أسامة أقتلتَه بعدَ ما قال لا إلهَ إلا الله ؟ قال قلت يارسولَ الله إنه إنما كان متعوِّذاً ، قال : فقتلتَه بعدَ ما قال لا إلهَ إلا الله ؟

قال فما زال يكررها علىّ حتى تمنيتُ أنى لم أكنْ أسلمتُ قبل ذلك اليوم »

٦٨٧٣ — حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا الليثُ حدثنا يزيدُ عن أبي الخير عنِ الصُّنابحيِّ « عن عُبادةَ ابن الصامت رضيَ الله عنه قال : إنى من النُّقَباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ ، بايعناهُ على أن لا نُشرِكَ بالله شيئاً ولا نَسرقَ ، ولا نزنيَ ، ولا نقتلَ النفسَ التى حرَّمَ الله ، ولا ننتهبَ ، ولا نعصيَ بالجنَّة إن فعلنا ذلك ، فان غشِينا من ذلك شيئاً كان قضاء ذلك إلى الله »

٦٨٧٤ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدَّثنا جُوَيريةُ عن نافع « عن عبدِ الله بن عمر رضيَ اللهُ عنه عنِ النبي ﷺ قال : من حملَ علينا السلاحَ فليس منّا » رواه أبو موسى عن النبيِّ ﷺ

[الحديث ٦٨٧٤ ـ طرفه فى ٧٠٧٠]

٦٨٧٥ — حدثنا عبدُ الرحمن بنُ المباركِ حدثنا حمادُ بن زيدٍ حدَّثنا أيوبُ ويونسُ عن الحسن « عن الاحنفِ بن قيس قال : ذهبتُ لانصُرَ هذا الرجُلَ ، فلقيَني أبو بكرة فقال : أين تريدُ ؟ قلتُ أنصُرُ هذا الرجل قال : ارجع ، فانى سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : إذا التقى المسلمان بسَيفيهما فالقاتلُ والمقتول فى النار . قلت : يا رسولَ الله هذا القاتلُ فما بالُ المقتول ؟ قال : إنه كان حَريصاً على قتلِ صاحبه »

قوله (باب ومن أحياها) فى رواية غير أبى ذر « باب قوله تعالى ومن أحياها » وزاد المستملى والاصيلى (فكأنما أحيا الناس جميعاً) . **قوله** (قال ابن عباس : من حرم قتلها إلا بحق فكأنما أحيا الناس جميعاً) وصله ابن أبى حاتم ، ومضى بيانه فى تفسير سورة المائدة . وذكره مغلطاى من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس ، واعترض بأن خصيفا ضعيف ، وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف ، والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى (من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) وعليه ينطبق أول أحاديث الباب وهو قوله « الا كان على ابن آدم الأول كفل منها » وسائرها فى تعظيم أمر القتل وهى اثنا عشر حديثا قال ابن بطال : فيها تغليظ أمر القتل والمبالغة فى الزجر عنه ، قال : واختلف السلف فى المراد بقوله (قتل الناس جميعا وأحيا الناس جميعا) فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم فى قتل المؤمن أخرجه الطبرى عن الحسن ومجاهد وقتادة ، ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحدة يصير إلى النار كما لو قتل الناس جميعا ، وقيل معناه أن الناس خصماؤه جميعا ، وقيل يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا ، لأنه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم ، أخرجه الطبرى عن زيد بن أسلم ، واختار الطبرى أن المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث أن قتل الواحد وقتل الجميع سواء فى استيجاب غضب الله وعذابه وفى مقابله أن من لم يقتل أحدا فقد حيي الناس منه جميعا لسلامتهم منه . وحكى ابن التين أن معناه أن من وجب له قصاص فعفا عنه أعطى من الأجر مثل ما لو أحيا الناس جميعا ، وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكأنما من عليهم جميعا . قال ابن بطال : وانما اختار هذا لأنه لا توجد نفس يقوم قتلها فى عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس ، ولا

إحياؤها فى عاجل النفع مقام إحياء جميع النفوس . قلت : واختار بعض المتأخرين تخصيص الشق الأول بابن آدم الأول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ الناس على ذلك ، وهو ضعيف لأن الإشارة بقوله فى أول الآية ﴿ من أجل ذلك ﴾ لقصة ابنى آدم فدل على أن المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما ، فالحمل على ظاهر العموم أولى والله أعلم . الحديث الأول . قوله (حدثنا سفيان) هو الثورى ، ويحتمل أن يكون ابن عيينة فسيأتى فى الاعتصام من رواية الحميدى عنه حدثنا الأعمش . قوله (الأعمش) هو سليمان بن مهران . قوله (عن عبد الله ابن مرة) فى رواية حفص بن غياث عن الأعمش « حدثنى عبد الله بن مرة » وهو الخارفى بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفى ، وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق كوفيون . قوله (لا تقتل نفس) زاد حفص فى روايته « ظلما » وفى الاعتصام « ليس من نفس تقتل ظلما » . قوله (على ابن آدم الأول) هو قابيل عند الأكثر ، وعكس القاضى جمال الدين بن واصل فى تاريخه فقال : اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه ، وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء ، وقيل قبن مثله بغير الف ، وقد تقدمت الإشارة الى ذلك فى « باب خلق آدم من بدء الخلق » وأخرج الطبرى عن ابن عباس : كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين يتصدق عليه ، انما كان القربان يقربه الرجل فهما قبل تنزل النار فتأكله والا فلا ، وعن الحسن : لم يكونا ولدى آدم لصلبه وانما كانا من بنى اسرائيل أخرجه الطبرى ، ومن طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد قال : كانا ولدى آدم لصلبه وهذا هو المشهور ، ويؤيده حديث الباب لوصفه ابن بأنه الأول أى أول ما ولد لآدم ، ويقال انه لم يولد فى الجنة لآدم غيره وغير توأمته ، ومن ثم فخر على أخيه هابيل فقال : نحن من أولاد الجنة وأنتما من أولاد الأرض ، ذكر ذلك ابن اسحق فى « المبتدأ » وعن الحسن : ذكر لى أن هابيل قتل وله عشرون سنة ولأخيه القاتل خمس وعشرون سنة ، وتفسير هابيل هبة الله ، ولما قتل هابيل وحزن عليه آدم ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية آدم . وقال الثعلبى : ذكر أهل العلم بالقرآن أن حواء ولدت لآدم أربعين نفسا فى عشرين بطنا أولهم قابيل وأخته اقليما وآخرهم عبد المغيث وأمة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان إلا ذرية نوح وهو من نسل شيث ، قال الله تعالى ﴿ وجعلنا ذريته هم الباقين ﴾ وكان معه فى السفينة ثمانون نفسا وهم المشار اليهم بقوله تعالى ﴿ وما آمن معه الا قليل ﴾ ومع ذلك فما بقى الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملؤا الأرض ، وقد تقدم شىء من ذلك فى ترجمة نوح من أحاديث الأنبياء . قوله (كفل منها) زاد فى الاعتصام : وربما قال سفيان من دمها ، وزاد فى آخره : لأنه أول من سن القتل ، وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضى فى خلق آدم ، والكفل بكسر أوله وسكون الفاء النصيب ، وأكثر مايطلق على الأجر والضعف على الإثم ، ومنه قوله تعالى ﴿ كفلين من رحمته ﴾ ووقع على الاثم فى قوله تعالى ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها ﴾ وقوله « لأنه أول من سن القتل » فيه أن من سن شيئا كتب له أو عليه ، وهو أصل فى أن المعونة على مالا يحل حرام ، وقد أخرج مسلم من حديث جرير « من سن فى الاسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ، ومن سن فى الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة » وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب . وعن السدى : شدخ قابيل رأس أخيه بحجر فمات . وعن ابن جريج : تمثل له ابليس فأخذ بحجر فشدخ به رأس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور ، وقيل على عقبة حراء ، وقيل بالهند ، وقيل بموضع المسجد الأعظم

بالبصرة ، وكان من شأنه فى دفنه مانصه الله فى كتابه . الحديث الثانى ، قوله (واقد بن عبد الله أخبرنى) هو من تقديم الاسم على الصيغة ، وواقد هذا قال أبو ذر فى روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد . قلت : وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو أن يكون الراوى نسبه لجده الأعلى عبد الله ابن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ، والذى نسبه كذلك أبو الوليد شيخ البخارى فيه ، فقد أخرجه أبو داود فى السنن عن أبى الوليد كذلك ، وتقدم المصنف فى الأدب من رواية خالد بن الحارث عن شعبة على الحقيقة فقال « عن واقد بن محمد » ويأتى فى الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك ، وكذا لمسلم والنسائى من رواية غندر عن شعبة ، ثم وجدته فى الأول من فوائد أبى عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال أبو الوليد ، فلعل نسبته كذلك من شعبة ، لكن أخرجه أحمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة ، وفى الجملة فقوله « عن أبيه » لاينصرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما ، فمن ترجم لعبد الله والد واقد فى رجال البخارى أخطأ ، نعم فى هذا النسب واقد بن عبد الله بن عمر تابعى معروف ، وهو أقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا ، وله ولد اسمه عبد الله بن واقد وقد أخرج له مسلم . قوله (لاترجعوا بعدى كفارا) جملة مافيه من الأقوال ثمانية : أحدها قول الخوارج إنه على ظاهره ، ثانيها هو فى المستحلين ، ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين ، رابعها تفعلون فعل الكفار فى قتل بعضهم بعضا ، خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه إذا لبس فوقها ثوبا ، سادسها كفارا بنعمة الله ، سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ، ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كأن يقول أحد الفريقين للآخر ياكافر فيكفر أحدهما ، ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما فى كتاب الفتن ، وسيأتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى . الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلى ، قوله (استنصت الناس) أى اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة ، وقد تقدم أتم سياقا من هذا فى كتاب الحج ، ويأتى شرحه فى الفتن أيضا . الحديث الرابع والخامس ، قوله (رواه أبو بكرة وابن عباس يريد قوله لاترجعوا بعدى كفارا ، وحديث أبى بكرة وصله المؤلف مطولا فى الحج وشرح هناك ، ويأتى فى الفتن أيضا ، وكذلك حديث ابن عباس . الحديث السادس حديث عبد الله بن عمرو « فى الكبائر » تقدم شرحه فى كتاب الأدب ، قوله (وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة) قلت تقدم فى الأيمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة « وقتل النفس » وهو المراد فى هـــذا الباب . قوله (معاذ) هو ابن معاذ العنبرى ، وهو من تعاليق البخارى ، وجوز الكرمانى أن يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا ، وقد وصله الاسماعيلى من رواية عبيد الله بن معاذ عن أبيه ولفظه « الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس واليمين الغموس » وهذا مطابق لتعليق البخارى إلا أن فيه تأخير اليمين الغموس ، والغرض منه انما هو إثبات قتل النفس ، وحاصل الاختلاف على شعبة أنه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها وأخرى ذكرها مع الشك . الحديث السابع حديث أنس فى الكبائر أيضا تقدم شرحه فى كتاب الادب ، الحديث الثامن حديث أسامة ، قوله (حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم) تقدم فى المغازى عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخارى . قوله (حدثنا هشيم) فى رواية الكشميهنى « أنبأنا » . قوله (حدثنا حصين) فى رواية أبى ذر والاصيلى « أنبأنا حصين » وهو ابن عبد الرحمن الواسطى من صغار التابعين ، وأبو

ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم ياء آخر الحروف واسمه أيضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين . قوله (بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة) بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم اليهم فى غزوة الفتح ، قال ابن الكلبى : سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بنى مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فأحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم ، وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبيد الله الليثى وكانت فى رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه ، وكذا ذكره ابن اسحق فى المغازى « حدثنى شيخ من أسلم عن رجال من قومه قالوا : بعث رسول الله ﷺ غالب بن عبيد الله الكلبى ثم الليثى إلى أرض بنى مرة وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بنى الحرقة فقتله أسامة » فهذا يبين السبب فى قول أسامة « بعثنا الى الحرقات من جهينة » والذى يظهر أن قصة الذى قتل ثم مات فدفن ولفظته الارض غير قصة أسامة ، لأن أسامة عاش بعد ذلك دهراً طويلا ، وترجم البخارى فى المغازى « بعث النبى ﷺ أسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة » فجرى الداودى فى شرحه على ظاهره فقال فيه « تأمير من لم يبلغ » وتعقب من وجهين : أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن أسامة كان الأمير إذ يحتمل أن يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الأمير ، والثانى أنها إن كانت سنة سبع أو ثمان فما كان أسامة يومئذ إلا بالغا لأنهم ذكروا أنه كان له لما مات النبى ﷺ ثمانية عشر عاما . قوله (فصبحنا القوم) أى هجموا عليهم صباحا قبل أن يشعروا بهم ، يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ، ومنـــه قوله ﴿ ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ﴾ . قوله (ولحقت أنا ورجل من الانصار) لم أقف على اسم الانصارى المذكور فى هذه القصة . قوله (رجلا منهم) قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكى ويقال مرداس بن نهيك الفزارى وهو قول ابن الكلبى قتله أسامة وساق القصة ، وذكر ابن منده أن أبا سعيد الخدرى قال « بعث رسول الله ﷺ سرية فيها أسامة الى بنى ضمرة » فذكر قتل أسامة الرجل ، وقال ابن أبى عاصم فى الديات « حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن أن رسول الله ﷺ بعث خيلا إلى فدك فأغاروا عليهم ، وكان مرداس الفدكى قد خرج من الليل وقال لأصحابه انى لاحق بمحمد وأصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال انى مؤمن فقتله فقال النبى ﷺ : هلا شققت عن قلبه . قال فقال أنس : ان قاتل مرداس مات فدفنوه فأصبح فوق القبر فأعادوه فأصبح فوق القبر مراراً فذكروا ذلك للنبى ﷺ فأمر أن يطرح فى واد بين جبلين ثم قال : ان الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم » . قلت : إن ثبت هذا فهو مرداس آخر ، وقتيل أسامة لا يسمى مرداسا ، وقد وقع مثل هذا عند الطبرى فى قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وأن محلما لما مات ودفن لفظته الأرض فذكر نحوه . قوله (غشيناه) بفتح أوله وكسر ثانيه معجمتين أى لحقنا به حتى تغطى بنا ، وفى رواية الأعمش عن أبى ظبيان عند مسلم « فأدركت رجلا فطعنته برمحى حتى قتلته » ووقع فى حديث جندب عند مسلم « فلما رفع عليه السيف قال لا إله إلا الله فقتله » ويجمع بأنه رفع عليه السيف أولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح . قوله (فلما قدمنا) أى المدينة (بلغ ذلك النبى ﷺ) فى رواية الأعمش « فوقع فى نفسى من ذلك شىء فذكرته للنبى ﷺ » ولا منافاة بينهما لانه يحمل على أن ذلك بلغ النبى ﷺ من أسامة لا من غيره ، فتقديره الأول بلغ ذلك النبى ﷺ منى . قوله (أقتلته بعد ما قال) فى رواية الكشميهنى « بعد أن قال » قال ابن التين : فى هذا اللوم تعليم وابلاغ فى الموعظة حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد ، وقال القرطبى : فى

تكريره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك » . قوله (انما كان متعوذا) فى رواية الأعمش « قالها خوفا من السلاح » وفى رواية ابن أبى عاصم من وجه آخر عن أسامة « إنما فعل ذلك ليحرز دمه » . قوله (قال قلت يا رسول الله والله إنما كان متعوذا) كذا أعاد الاعتذار وأعيد عليه الانكار ، وفى رواية الأعمش « أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا » قال النووى الفاعل فى قوله « أقالها » هو القلب ، ومعناه انك انما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لك طريق إلى مافيه ، فأنكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال « أفلا شققت عن قلبه » لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها أو لا ، والمعنى انك إذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان . وقال القرطبى : فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسى ، وفيه دليل على ترتب الأحكام على الأسباب الظاهرة دون الباطنة . قوله (حتى تمنيت أنى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) أى أن اسلامى كان ذلك اليوم لأن الاسلام يجب ما قبله ، فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله فى الاسلام ليأمن من جريرة تلك الفعلة ، ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلما قبل ذلك . قال القرطبى : وفيه اشعار بأنه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح فى مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الإنكار الشديد ، وانما أورد ذلك على سبيل المبالغة ، ويبين ذلك أن فى بعض طرقه فى رواية الأعمش « حتى تمنيت أنى أسلمت يومئذ » ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله فى هذه القصة زيادات ولفظه « بعث بعثا من المسلمين إلى قوم من المشركين فالتقوا فأوجع رجل من المشركين فيهم فأبلغ ، فقصد رجل من المسلمين غفلته - كنا نتحدث انه أسامة بن زيد - فلما رفع عليه السيف قال : لا إله إلا الله فقتله » الحديث . وفيه « ان النبى ﷺ قال له : فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا أتتك يوم القيامة ؟ قال : يا رسول الله استغفر لى ، قال : كيف تصنع بلا إله إلا الله ؟ فجعل لايزيده على ذلك » وقال الخطابى : لعل أسامة تأول قوله تعالى ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ ولذلك عذره النبى ﷺ فلم يلزمه دية ولا غيرها . قلت : كأنه حمل نفى النفع على عمومه دنيا وأخرى ، وليس ذلك المراد ، والفرق بين المقامين أنه فى مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بأن يجب الكف عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من قلبه أو خشية من القتل ، وهذا بخلاف مالو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح إلى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه إذا قالها لم تنفعه بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد من الآية ، وأما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودى وقال : لعله سكت عنه لعلم السامع أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة ، وقال القرطبى : لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع ، لكن فيه بعد لأن العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك إن وقع ، قال : فيحتمل أنه لم يجب عليه شىء لأنه كان مأذونا له فى أصل القتل فلا يضمن ما أتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب ، أو لأن المقتول كان من العدو ولم يكن له ولى من المسلمين يستحق ديته ، قال : وهذا يتمشى على بعض الآراء ، أو لأن أسامة أقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم تلزم العاقلة الدية وفيه نظر . قال ابن بطال : كانت هذه القصة سبب حلف أسامة أن لا يقاتل مسلما بعد ذلك ، ومن ثم تخلف عن على فى الجمل وصفين كما سيأتى بيانه فى كتاب الفتن . قلت : وكذا وقع فى رواية الأعمش المذكورة أن سعد بن أبى وقاص كان يقول لا أقاتل مسلما حتى يقاتله أسامة ، واستدل به النووى على رد الفرع الذى ذكره الرافعى فيمن رأى كافرا أسلم فأكرم إكراما كثيرا فقال ليتنى كنت كافرا فأسلمت لأكرم ، فقال الرافعى : يكفر بذلك ، ورده النووى بأنه لا يكفر لأنه جازم الاسلام فى الحال

والاستقبال ، وانما تمنى ذلك فى الحال الماضى مقيدا له بالايمان ليتم له الاكرام ، واستدل بقصة أسامة ثم قال : ويمكن الفرق . الحديث التاسع حديث عبادة ، **قوله** (حدثنى يزيد) هو ابن أبى حبيب المصرى . وأبو الخير هو مرثد بن عبد الله ، والصنابحى عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر . **قوله** (انى من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ) يعنى ليلة العقبة . **قوله** (بايعناه على أن لا نشرك) ظاهره أن هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة ، وليس كذلك كما بينته فى كتاب الإيمان فى أوائل الصحيح ، وانما كانت البيعة ليلة العقبة « على المنشط والمكره فى العسر واليسر إلى آخره » وأما البيعة المذكورة هنا وهى التى تسمى بيعة النساء فكانت بعد ذلك بمدة ، فان آية النساء التى فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية فى زمن الهدنة وقبل فتح مكة ، وكانت البيعة التى وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح ، وقد أوضحت ذلك والسبب فى الحمل عليه فى كتاب الإيمان ، ومضى شرح هذا الحديث هناك . الحديث العاشر حديث ابن عمر ، **قوله** (جويرية) بالجيم تصغير جارية وهو ابن أسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك أيضا . **قوله** (من حمل علينا السلاح فليس منا) المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم ، لا من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم ، وقوله فليس منا أى على طريقتنا ، وأطلق اللفظ مع احتمال ارادة أنه ليس على الملة للمبالغة فى الزجر والتخويف ، وسيأتى بسط ذلك فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى . الحديث الحادى عشر ، **قوله** (رواه أبو موسى عن النبى ﷺ) قلت : سيأتى موصولا مع شرحه فى كتاب الفتن ومعه حديث أبى هريرة بمعناه ، وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ « من حمل علينا السيف » . الحديث الثانى عشر ، **قوله** (حدثنا أيوب) هو السختيانى ، ويونس هو ابن عبيد البصرى ، والحسن البصرى . **قوله** (عن الأحنف) هو ابن قيس . **قوله** (لأنصر هذا الرجل) هو على ابن أبى طالب وكان الأحنف تخلف عنه فى وقعة الجمل . **قوله** (اذا التقى المسلمان بسيفيهما) بالتثنية ، وفى رواية الكشميهنى بالافراد . **قوله** (فى النار) أى إن أنفذ الله عليهما ذلك لأنهما فعلا فعلا يستحقان أن يعذبا من أجله ، وقوله « انه كان حريصا على قتل صاحبه » احتج به الباقلانى ومن تبعه على أن من عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها ، وأجاب من خالفه بأن هذا شرع فى الفعل والاختلاف فيمن همّ مجردا ثم صمم ولم يفعل شيئا هل يأثم ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث « من هم بحسنة ومن هم بسيئة » فى كتاب الرقاق . وقال الخطابى : هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلا ، فاما من قاتل أهل البغى أو دفع الصائل فقتل فلا يدخل فى هذا الوعيد لأنه مأذون له فى القتال شرعا ، وسيأتى شرح هذا الحديث فى كتاب الفتن أيضاً إن شاء الله تعالى

٣ - **باب** قولِ الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كُتبَ عليكم القصاصُ فى القتلى : الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والأنثى بالأنثى ، فمن عُفِىَ له من أخيهِ شىءٌ فاتباعٌ بالمعروف وأداءٌ إليه باحسان ، ذلكَ تخفيفٌ من ربكم ورحمة ، فمنِ اعتدَى بعدَ ذلك فله عذابٌ أليم ﴾

قوله (باب قول الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية ﴾ كذا لأبى ذر ، وفى

رواية الأصيلي والنسفي وابن عساكر ﴿ القتلى الحر بالحر - إلى قوله - عذاب أليم ﴾ وللاسماعيلي ﴿ القتلى - الى قوله - أليم ﴾ وساق في رواية كريمة الآية كلها

٤ - باب سؤال القاتل حتى يُقِرّ ، والإقرار في الحدود

٦٨٧٦ - حدثنا حجّاجُ بن منهال حدّثنا همامٌ عن قتادةَ « عن أنس بن مالكٍ رضيَ اللهُ عنه أن يهودياً رَضَّ رأسَ جاريةٍ بين حَجرين ، فقيلَ لها من فعل بكِ هٰذا ؟ أفلانٌ أو فلانٌ - حتى سُمِّيَ اليهودي ، فأُتي به النبيُّ ﷺ ، فلم يَزَل به حتى أقرَّ ، فرُضَّ رأسُه بالحجارة »

قوله (باب سؤال القاتل حتى يقر ، والاقرار في الحدود) كذا للاكثر ، وبعده حديث أنس في قصة اليهودي والجارية . ووقع عند النسفي وكريمة وأبي نعيم في « المستخرج » بحذف « باب » ، وقالوا بعد قوله عذاب أليم « واذا لم يزل يسأل القاتل حتى أقر ، والاقرار في الحدود » ، وصنيع الأكثر أشبه ، وقد صرح الاسماعيلي بأن الترجمة الأولى بلا حديث . قلت : والآية المذكورة أصل في اشتراط التكافؤ في القصاص وهو قول الجمهور ، وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي ، وتمسكوا بقوله تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ قال اسماعيل القاضي في « أحكام القرآن » : الجمع بين الآيتين أولى ، فتحمل النفس على المكافئة ، ويؤيده اتفاقهم على أن الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف ، قال ويؤخذ الحكم من الآية نفسها فان في آخرها ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه ، وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده . وقال أبو ثور : لما اتفقوا على أنه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس أولى بذلك . قال ابن عبد البر : أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر وأن الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها إلا أنه ورد عن بعض الصحابة كعلي والتابعين كالحسن البصري أن الذكر إذا قتل الانثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية وإلا فلهم الدية كاملة قال : ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي أحد فقهاء البصرة ، ويدل على التكافؤ بين الذكر والانثى أنهم اتفقوا على أن مقطوع اليد والأعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية . قوله في الترجمة (سؤال القاتل حتى يقر) أي من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة . قوله (حدثنا همام) هو ابن يحيى . قوله (عن أنس) في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الآتية بعد سبعة أبواب « حدثنا أنس » . قوله (أن يهوديا) لم أقف على اسمه . قوله (رض رأس جارية) الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى ، والجارية يحتمل أن تكون أمة ويحتمل أن تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن أنس في الباب الذي يليه « خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر » وتقدم من هذا الوجه في الطلاق بلفظ « عدا يهودي على جارية فأخذ أوضاحا كانت عليها ورضخ رأسها » وفيه « فأتى أهلها رسول الله ﷺ وهي في آخر رمق » ، وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها رقيقة كانت أو عتيقة ، ولم أقف على اسمها لكن في بعض طرقه أنها من الانصار ، ولا تنافي بين قوله « رض رأسها بين حجرين » وبين قوله « رماها بحجر » وبين قوله « رضخ رأسها » لانه يجمع بينها بأنه رماها

بحجر فأصاب رأسها فسقطت على حجر آخر ، وأما قوله « على أوضاح » فمعناه بسبب أوضاح ، وهى بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح ، قال أبو عبيد هى حلى الفضة ، ونقل عياض انها حلى من حجارة ، ولعله أراد حجارة الفضة احترازاً من الفضة المضروبة أو المنقوشة . **قوله** (فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أو فلان) ؟ فى رواية الكشميهنى « فلان أو فلان » بحذف الهمزة ، وقد تقدم فى الاشخاص من وجه آخر عن همام « أفلان أفلان » بالتكرار بغير واو عطف ، وجاء بيان الذى خاطبها بذلك فى الرواية التى تلى هذه بلفظ « فقال لها رسول الله ﷺ فلان قتلك » وبين فى رواية أبى قلابة عن أنس عند مسلم وأبى داود « فدخل عليها رسول الله ﷺ فقال لها من قتلك » . **قوله** (حتى سمى اليهودى) زاد فى الروايتين اللتين فى الاشخاص والوصايا « فأومأت برأسها » ووقع فى رواية هشام بن زيد فى الرواية التى تلى هذا بيان الايماء المذكور وأنه كان تارة دالا على النفى وتارة دالا على الاثبات بلفظ « فلان قتلك ؟ فرفعت رأسها ، فأعاد فقال : فلان قتلك ؟ فرفعت رأسها ، فقال لها فى الثالثة : فلان قتلك ؟ فخفضت رأسها » وهو مشعر بأن فلانا الثانى غير الاول ، ووقع التصريح بذلك فى الرواية التى فى الطلاق وكذا الآتية بعد بابين « فأشارت برأسها أن لا ، قال : ففلان ؟ لرجل آخر يعنى عن رجل آخر ـ فأشارت أن لا . قال : ففلان قاتلها فأشارت أن نعم » . **قوله** (فلم يزل به حتى أقر) فى الوصايا « فجىء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف » قال أبو مسعود : لا أعلم أحدا قال فى هذا الحديث فاعترف ولا فأقر الا همام بن يحيى ، قال المهلب : فيه أنه ينبغى للحاكم أن يستدل على أهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا باقرارهم ، وهذا بخلاف ما إذا جاءوا تائبين فانه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه إذا أقر ، وسياق القصة يقتضى أن اليهودى لم تقم عليه بينة وانما أخذ باقراره ، وفيه أنه تجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالإشارة ، قال : وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم . قلت : فى هذا نظر لأنه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ ، وقال المازرى فيه الرد على من أنكر القصاص بغير السيف ، وقتل الرجل بالمرأة . قلت : وسيأتى البحث فيهما فى بابين مفردين قال : واستدل به بعضهم على التدمية لأنها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة ، قال : ولا يصح اعتباره مجردا لأنه خلاف الاجماع فلم يبق إلا أنه يفيد القسامة . وقال النووى : ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح ، واستدل بهذا الحديث ، ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لأن اليهودى اعترف كما وقع التصريح به فى بعض طرقه ، ونازعه بعض المالكية فقال : لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح ، وانما قالوا إن قول المحتضر عند موته فلان قتلنى لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكورية ، وقد وافق بعض المالكية الجمهور ، واحتج من قال بالتدمية أن دعوى من وصل إلى تلك الحالة وهى وقت اخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على أنه لا يقول إلا حقا ، قالوا وهى أقوى من قول الشافعية ان الولى يقسم إذا وجد قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز أن يكون القاتل غير من معه السكين . **قوله** (فرض رأسه بالحجارة) أى دق ، وفى رواية الاشخاص « فرضخ رأسه بين حجرين » ويأتى فى رواية حبان أن هماما قال كلا من اللفظين ، وفى رواية هشام التى تليها « فقتله بين حجرين » ومضى فى الطلاق بلفظ الرواية التى فى الاشخاص ، وفى رواية أبى قلابة عند مسلم « فأمر به فرجم حتى مات » لكن فى رواية أبى داود من هذا الوجه « فقتل بين حجرين » قال عياض : رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى ، والجامع أنه

رمى بحجر أو أكثر ورأسه على آخر . وقال ابن التين : أجاب بعض الحنفية بأن هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة فى القصاص ، لأن المرأة كانت حية والقود لا يكون فى حى ، وتعقبه بأنه إنما أمر بقتله بعد موتها لأن فى الحديث « أفلان قتلك » فدل على أنها ماتت حينئذ لأنها كانت تجود بنفسها ، فلما ماتت اقتص منه . وادعى ابن المرابط من المالكية أن هذا الحكم كان فى أول الاسلام وهو قبول قول القتيل ، وأما ما جاء أنه اعترف فهو فى رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى . ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لأن غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال . واستدل به على وجوب القصاص على الذمى ، وتعقب بأنه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل أن يكون معاهدا أو مستأمنا ، والله أعلم

٥ - باب إذا قَتَلَ بحجر أو بعصاً

٦٨٧٧ - حدثنا محمدٌ أخبرنا عبدُ الله بنُ إدريسَ عن شعبةَ عن هشام بن زيدِ بن أنسٍ « عن جدِّهِ أنس بن مالك قال : خرجَتْ جاريةٌ عليها أوضاحٌ بالمدينة ، قال فرماها يهودى بحجر . قال فجىء بها الى النبى ﷺ وبها رَمق . فقال لها رسولُ الله ﷺ : فلانٌ قتلكِ ؟ فرفعَت رأسها ، فأعادَ عليها قال : فلانٌ قتلكِ ؟ فرفعت رأسها . فقال لها فى الثالثة : فلانٌ قتلكِ : فخفضَت رأسَها . فدعا به رسول الله ﷺ فقتله بين الحجرين »

قوله (باب إذا قتل بحجر أو بعصا) كذا أطلق ولم يبت الحكم اشارة الى الاختلاف فى ذلك ، ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور ، وذكر فيه حديث أنس فى اليهودى والجارية ، وهو حجة للجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به ، وتمسكوا بقوله تعالى (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) وبقوله تعالى (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود إلا بالسيف ، وهو ضعيف أخرجه البزار وابن عدى من حديث أبى بكرة ، وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده . وقال ابن عدى : طرقه كلها ضعيفة ، وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم فى أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه ، وبالنهى عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة فى القصاص جمعا بين الدليلين ، قال ابن المنذر : قال الاكثر اذا قتله بشىء يقتل مثله غالبا فهو عمد ، وقال ابن أبى ليلى : ان قتل بالحجر أو العصا نظر إن كرر ذلك فهو عمد والا فلا ، وقال عطاء وطاوس : شرط العمد أن يكون بسلاح . وقال الحسن البصرى والشعبى والنخعى والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم : شرطه أن يكون بحديدة . واختلف فيمن قتل بعصا فأقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه؟ فقيل : لم يكرر ، وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع ، وقال ابن العربى يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق ، وفى الثالثة خلاف عند الشافعية ، والأولان بالاتفاق ، لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى . ومن أدلة المانعين حديث المرأة التى رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها ، فان النبى ﷺ جعل فيها الدية ، وسيأتى البحث فيه فى « باب جنين المرأة » وهو بعد باب القسامة . ومحمد فى أول السند جزم الكلاباذى بأنه ابن عبد الله بن نمير ، وقال أبو على بن السكن : هو ابن سلام

٦ - باب قول الله تعالى ﴿ إنَّ النفسَ بالنفس ، والعَين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذنَ بالأذن ، والسِّنَّ بالسن والجروحَ قِصاص ، فمن تصدَّقَ به فهو كفارةٌ له . ومن لم يحكم بما أنزلَ الله فأولئك هم الظالمون ﴾

٦٨٧٨ - حدثنا عمر بن حفصٍ حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ عن عبدِ الله بن مُرَّةَ عن مسروقٍ عن عبدِ الله قال : قال رسولُ الله ﷺ : لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ يَشهدُ أن لا إلهَ إلا الله وأني رسولُ الله إلا بإحدى ثلاث : النفسُ بالنفس ، والثيبُ الزاني ، والمفارقُ لدينه التاركُ للجماعة »

قوله (باب قول الله تعالى ﴿ ان النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ كذا لأبي ذر والاصيلي ، وعند النسفي بعده الآية إلى قوله ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ وساق في رواية كريمة الى قوله ﴿ الظالمون ﴾ والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث ، ولعله أراد أن يبين أنها وان وردت في أهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام ، فهو أصل في القصاص في قتل العمد . قوله (عن عبد الله) هو ابن مسعود . قوله (قال رسول الله ﷺ لا يحل) وقع في رواية سفيان الثوري عن الأعمش عند مسلم والنسائي زيادة في أوله وهي « قام فينا رسول الله ﷺ فقال : والذي لا إله غيره لا يحل » وظاهر قوله « لا يحل » اثبات إباحة قتل من استثنى ، وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من أبيح قتله منهم واجبا في الحكم . قوله (دم امرئ مسلم) في رواية الثوري « دم رجل » والمراد لا يحل إراقة دمه أي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه . قوله (يشهد أن لا إله إلا الله) هي صفة ثانية ذكرت لبيان أن المراد بالمسلم هو الآتي بالشهادتين ، أو هي حال مقيدة للموصوف إشعارا بأن الشهادة هي العمدة في حقن الدم ، وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث أسامة « كيف تصنع بلا اله الا الله » . قوله (الا بإحدى ثلاث) أي خصال ثلاث ، ووقع في رواية الثوري « إلا ثلاثة نفر » . قوله (النفس بالنفس) أي من قتل عمدا بغير حق قتل بشرطه ؛ ووقع في حديث عثمان المذكور « قتل عمدا فعليه القود » وفي حديث جابر عند البزار « ومن قتل نفسا ظلما » . قوله (والثيب الزاني) أي فيحل قتله بالرجم ، وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ « رجل زنى بعد إحصانه فعليه الرجم » قال النووي : الزاني يجوز فيه اثبات الياء وحذفها وإثباتها أشهر . قوله (والمفارق لدينه التارك للجماعة) كذا في رواية أبي ذر عن الكشميهني ، وللباقين « والمارق من الدين » لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي « والمارق لدينه » قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له ، من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم « والتارك لدينه المفارق للجماعة » وله في رواية الثوري « المفارق الجماعة » وزاد : قال الأعمش فحدثت بها ابراهيم يعني النخعي فحدثني عن الأسود يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله . قلت : وهذه الطريق أغفل المزي في الأطراف ذكرها في مسند عائشة وأغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود ، وقد أخرجه مسلم أيضاً بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الأعمش ولم يسق لفظه لكن قال « بالاسنادين جميعا » ولم يقل « والذي لا إله غيره » وأفرده أبو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء ، والمراد بالجماعة جماعة المسلمين أي فارقهم أو تركهم بالارتداد ، فهي صفة للتارك أو المفارق لا صفة

مستقلة وإلا لكانت الخصال أربعا ، وهو كقوله قبل ذلك « مسلم يشهد أن لا إله إلا الله » فإنها صفة مفسرة لقوله «مسلم» وليست قيدا فيه إذ لا يكون مسلما إلا بذلك . ويؤيد ما قلته أنه وقع فى حديث عثمان « أو يكفر بعد إسلامه » أخرجه النسائى بسند صحيح ، وفى لفظ له صحيح أيضا « يرتد بعد إسلامه » وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة « أو كفر بعد ما أسلم » وفى حديث ابن عباس عند النسائى (١) « مرتد بعد إيمان » قال ابن دقيق العيد : الردة سبب لإباحة دم المسلم بالإجماع فى الرجل ، وأما المرأة ففيها خلاف . وقد استدل بهذا الحديث للجمهور فى أن حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما فى الزنا ، وتعقب بأنها دلالة اقتران وهى ضعيفة ، وقال البيضاوى : التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق أى الذى ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم ، قال : وفى الحديث دليل لمن زعم أنه لا يقتل أحد دخل فى الإسلام بشىء غير الذى عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك ، وتبعه الطيبى ، وقال ابن دقيق العيد : قد يؤخذ من قوله « المفارق للجماعة » أن المراد المخالف لأهل الإجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الإجماع كافر ، وقد نسب ذلك إلى بعض الناس ، وليس ذلك بالهين فإن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر ، فالأول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الإجماع ، والثانى لا يكفر به . قال شيخنا فى شرح الترمذى : الصحيح فى تكفير منكر الإجماع تقييده بإنكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ، ومنهم من عبر بإنكار ما علم وجوبه بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم ، وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم ، وقال ابن دقيق العيد : وقع هنا من يدعى الحذق فى المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف فى حدوث العالم لا يكفر لأنه من قبيل مخالفة الإجماع ، وتمسك بقولنا إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع ، قال وهو تمسك ساقط إما عن عمى فى البصيرة أو تعام لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل . وقال النووى : قوله « التارك لدينه » عام فى كل من ارتد بأى ردة كانت فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام ، وقوله « المفارق للجماعة » يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو نفى إجماع كالروافض والخوارج وغيرهم ، كذا قال ، وسيأتى البحث فيه . وقال القرطبى فى « المفهم » ظاهر قوله « المفارق للجماعة » أنه نعت للتارك لدينه ، لأنه إذا ارتد فارق جماعة المسلمين ، غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وإن لم يرتد كمن يمتنع من إقامة الحد عليه إذا وجب ويقاتل على ذلك كأهل البغى وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم ، قال : فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم . ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لأنه يلزم أن ينفى من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر ، وكلام الشارع منزه عن ذلك ، فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء . قال : وتحقيقه أن كل من فارق الجماعة ترك دينه ، غير أن المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى . وفيه مناقشة لأن أصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده ، والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف فى الحصر ، والتحقيق فى جواب ذلك أن الحصر فيمن يجب قتله عينا ، وأما من ذكرهم فإن قتل الواحد منهم إنما يباح إذا وقع حال المحاربة والمقاتلة ، بدليل أنه لو أسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا فى غير المحاربين ، وعلى الراجح فى المحاربين أيضا ، لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة ، وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال : استدل بهذا الحديث أن تارك

---

(١) فى نسخة « عند الطبرانى »

الصلاة لايقتل بتركها لكونه ليس من الأمور الثلاثة ، وبذلك استدل شيخ والدى الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسى فى أبياته المشهورة ، ثم ساقها ومنها وهو كاف فى تحصيل المقصود هنا :

والرأى عندى أن يعزره الاما م بكل تعزير يراه صوابا

فالأصل عصمته إلى أن يمتطى إحدى الثلاث الى الهلاك ركابا

قال : فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه ، وكذا استشكله إمام الحرمين من الشافعية. قلت : تارك الصلاة اختلف فيه ، فذهب أحمد وإسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وأبو الطيب بن سلمة وأبو عبيد بن جويرية [(١)] ومنصور الفقيه وأبو جعفر الترمذى إلى أنه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها ، وذهب الجمهور إلى أنه يقتل حدا ، وذهب الحنفية ووافقهم المزنى الى أنه لايكفر ولا يقتل . ومن أقوى مايستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » الحديث وفيه « ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة » أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما ، وتمسك أحمد ومن وافقه بظواهر أحاديث وردت بتكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الأخبار والله أعلم . وقال ابن دقيق العيد : وأراد بعض من أدركنا زمانه أن يزيل الإشكال فاستدل بحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ووجه الدليل منه أنه وقف العصمة على المجموع ، والمرتب على أشياء لاتحصل الا بحصول مجموعها وينتفى بانتفاء بعضها ، قال : وهذا إن قصد الاستدلال بمنطوقه وهو « أقاتل الناس الخ » فانه يقتضى الأمر بالقتال إلى هذه الغاية ، فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ، فان المقاتلة مفاعلة تقتضى الحصول من الجانبين فلا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة قتل الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل ، وليس النزاع فى أن قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال أنه يجب قتالهم ، وانما النظر فيما إذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل أو لا . والفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهر ، وان كان أخذه من آخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه يدل على أنها لاتترتب على فعل بعضه هان الأمر لأنها دلالة مفهوم ، ومخالفه فى هذه المسألة لايقول بالمفهوم ، وأما من يقول به فــله أن يدفع حجته بأنه عارضته دلالة المنطوق فى حديث الباب وهى أرجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها ، واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لأنه تارك للدين الذى هو العمل ، وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لإمكان انتزاعها منه قهرا ، ولا يقتل تارك الصيام لإمكان منعه المفطرات فيحتاج هو أن ينوى الصيام لأنه يعتقد وجوبه ، واستدل به على أن الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لايرجم إذا زنى ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال : وليس لأحد أن يفرق ما جمعه الله إلا بدليل من كتاب أو سنة ، قال : وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الإجماع انعقد على أن العبد والحر فى الردة سواء ، فكأنه جعل أن الاصل العمل بدلالة الاقتران مالم يأت دليل يخالفه . وقال شيخنا فى شرح الترمذى : استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع ، وأشار بذلك إلى قول النووى يخص من عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله فى الدفع ، وقد يجاب بأنه داخل فى المفارق للجماعة أو يكون المراد لايحل تعمد قتله بمعنى أنه لايحل قتله الا مدافعة بخلاف الثلاثة ، واستحسنه الطيبى وقال : هو أولى من تقرير البيضاوى لأنه فسر قوله

(١) فى نسخة « حربويه »

﴿ النفس بالنفس ﴾ يحل قتل النفس قصاصا للنفس التى قتلها عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله . قلت : والجواب الثانى هو المعتمد ، وأما الأول فتقدم الجواب عنه ، وحكى ابن التين عن الداودى أن هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة ﴿ من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض ﴾ قال : فأباح القتل بمجرد الفساد فى الأرض قال وقد ورد فى القتل بغير الثلاث أشياء : منها قوله تعالى ﴿ فقاتلوا التى تبغى ﴾ وحديث « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه » ، وحديث « من أتى بهيمة فاقتلوه » ، وحديث « من خرج وأمر الناس جمع يريد تفرقهم فاقتلوه » ، وقول عمر « تغرة أن يقتلا » ، وقول جماعة من الأئمة : إن تاب أهل القدر وإلا قتلوا ، وقول جماعة من الأئمة : يضرب المبتدع حتى يرجع أو يموت ، وقول جماعة من الأئمة يقتل تارك الصلاة قال : وهذا كله زائد على الثلاث . قلت : وزاد غيره قتل من طلب أخذ مال انسان أو حريمه بغير حق ، ومانع الزكاة المفروضة ، ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ، ومن خالف الإجماع وأظهر الشقاق والخلاف ، والزنديق اذا تاب على رأى ، والساحر . والجواب عن ذلك كله أن الاكثر فى المحاربة أنه إن قتل قتل ، وبأن حكم الآية فى الباغى أن يقاتل لا أن يقصد إلى قتله ، وبأن الخبرين فى اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان فى الزنا ، وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تأويله بأن المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج ، وأثر عمر من هذا القبيل ، والقول فى القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم ، وبأن قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم إيضاحه ، وأما من طلب المال أو الحريم فمن حكم دفع الصائل ، ومانع الزكاة تقدم جوابه ، ومخالف الاجماع داخل فى مفارق الجماعة ، وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره ، وكذا الساحر ، والعلم عند الله تعالى . وقد حكى ابن العربى عن بعض أشياخه أن أسباب القتل عشرة ، قال ابن العربى : ولا تخرج عن هذه الثلاثة بحال ، فان من سحر أو سب نبى الله كفر فهو داخل فى التارك لدينه والله أعلم . واستدل بقوله ﴿ النفس بالنفس ﴾ على تساوى النفوس فى القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا أو عبدا ، وتمسك به الحنفية وادعوا أن آية المائدة المذكورة فى الترجمة ناسخة لآية البقرة ﴿ كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ﴾ ومنهم من فرق بين عبد الجانى وعبد غيره فأقاد من عبد غيره دون عبد نفسه ، وقال الجمهور : آية البقرة مفسرة لآية المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه ، وقال الشافعى : ليس بين العبد والحر قصاص إلا أن يشاء الحر ، واحتج للجمهور بأن العبد سلعة فلا يجب فيه إلا القيمة لو قتل خطأ ، وسيأتى مزيد لذلك بعد باب . واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد ، وقد مضى فى الباب قبله شرح حديث على « لا يقتل مؤمن بكافر » ، وفى الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين ، وهو باعتبار ما كان

٧ — باب من أقادَ بالحجر

٦٨٧٩ — حدثنا محمدُ بن بشَّارٍ حدثنا محمدُ بن جعفر حدَّثنا شعبةُ عن هشام بن زيدٍ « عن أنسٍ رضىَ اللهُ عنه أنَّ يهودياً قتلَ جاريةً على أوضاحٍ لها فقتلها بحجرٍ ، فجىء بها إلى النبىِّ ﷺ وبها رَمَقٌ فقال : أقتلكِ فلانٌ ؟

فأشارت برأسها أن لا ، ثمّ قال الثانية فأشارت برأسها أنْ لا ، ثمّ سألها الثالثة فأشارت برأسها أنْ نعم ، فقتله النبيُّ ﷺ بحجرين »

قوله (باب من أقاد بالحجر) أى حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة فى القصاص ، ذكر فيه حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ، وقوله « فأشارت برأسها أى نعم » فى رواية الكشميهنى « أن نعم » بالنون بدل التحتانية وكلاهما يجىء لتفسير مايتقدمه ، والمراد أنها أشارت إشارة مفهمة يستفاد منها مايستفاد منها لو نطقت فقالت نعم

٨ - باب من قُتِلَ له قتيلٌ فهو بخير النَّظَرَين

٦٨٨٠ - حدثنا أبو نُعيم حدّثنا شيبانُ عن يحيى عن أبى سلمة « عن أبى هريرة أن خُزاعةَ قتلوا رجلا . . » وقال عبدُ الله بن رجاء حدّثنا حربٌ عن يحيى حدثنا أبو سلمة « حدثنا أبو هريرةَ أنه عامَ فتح مكةَ قتلت خُزاعة رجلاً من بنى لَيث بقتيلٍ لهم فى الجاهلية ، فقام رسولُ الله ﷺ فقال : إن اللهَ حبسَ عن مكةَ الفيلَ وسلَّطَ عليهم رسوله والمؤمنين . ألا وإنها لم تحِلّ لأحد قبلى ، ولا تحلُّ لأحدٍ من بعدى ، ألا وإنها أُحِلّت لى ساعةً من نهار ، ألا وإنها ساعتى هذهِ حرامٌ : لا يُختلى شوكها ، ولا يُعضدُ شجرُها ، ولا يلتقط ساقطتَها إلا مُنشِد . ومن قُتلَ له قتيلٌ فهو بخير النظرين إما أن يُودَى وإما أن يُقاد . فقام رجلٌ من أهل اليمن يقال له أبو شاهٍ فقال : اكتبْ لى يارسول الله . فقال رسولُ الله ﷺ : اكتبوا لابى شاه . ثم قام رجلٌ من قريش فقال : يارسول الله إلا الإذخرَ فإنما نجعله فى بيوتنا وقبورنا ، فقال رسولُ الله ﷺ : إلا الإذخر » . وتابعه عُبيد الله عن شيبان فى الفيل . وقال بعضهم عن أبى نُعيم : القتلَ . وقال عُبيد الله : إما أن يُقادَ أهل القتيل

٦٨٨١ - حدثنا قُتيبة بن سعيد حدثنا سفيانُ عن عمرٍو عن مجاهدٍ « عن ابن عباس رضىَ اللهُ عنهما قال : كانت فى بنى إسرائيلَ قِصاصٌ ولم تكن فيهمُ الدِّية ، فقال الله لهذه الأمة ﴿ كُتب عليكمُ القصاصُ فى القتلى ﴾ إلى هذه الآية ﴿ فمن عُفِىَ له من أخيهِ شىء . . ﴾ قال ابنُ عباس : فالعفوُ أن يَقبلَ الدِّيةَ فى العمد ، قال ﴿ فاتّباع بالمعروف ﴾ أن يطلبَ بمعروف ويؤدّىَ باحسان »

قوله (باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين) ترجم بلفظ الخبر ، وظاهره حجة لمن قال إن الاختيار فى أخذ الدية أو الاقتصاص راجع إلى أولياء المقتول ولا يشترط فى ذلك رضا القاتل . وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث أبى هريرة بحديث ابن عباس الذى فيه تفسير قوله تعالى ﴿ فمن عفى له من أخيه شىء ﴾ أى ترك له دمه ورضى منه بالدية ﴿ فاتباع بالمعروف ﴾ أى فى المطالبة بالدية . وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية فى العمد ، وقبول الدية راجع الى الأولياء الذين لهم طلب القصاص ، وأيضا فانما لزمت القاتل الدية بغير

رضاه لأنه مأمور بإحياء نفسه لعموم قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ فإذا رضى أولياء المقتول بأخذ الدية له لم يكن للقاتل أن يمتنع من ذلك ، قال ابن بطال : معنى قوله تعالى ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ﴾ إشارة إلى أن أخذ الدية لم يكن فى بنى إسرائيل بل كان القصاص متحتماً ، فخفف الله عن هذه الأمة بمشروعية أخذ الدية إذا رضى أولياء المقتول . ثم ذكر فى الباب حديثين ، الأول : **قوله** (عن أبى هريرة) كذا للأكثر ممن رواه عن يحيى بن أبى كثير فى الصحيحين وغيرهما ، ووقع فى رواية النسائى مرسلا ، وهو من رواية يحيى بن حميد عن الأوزاعى وهى شاذة . **قوله** (أن خزاعة قتلوا رجلا ، وقال عبد الله بن رجاء) كذا تحول إلى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن أبى كثير فى الطريقين ، وساق الحديث هنا على لفظ حرب ، وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن فى كتاب العلم ، وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقى من طريق هشام بن على السيرافى عنه ، وتقدم فى اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن يحيى عن أبى سلمة مصرحا بالتحديث فى جميع السند **قوله** (أنه عام فتح مكة) الهاء فى أنه ضمير الشأن . **قوله** (قتلت خزاعة رجلا من بنى ليث بقتيل لهم فى الجاهلية) وقع فى رواية ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن أبى شريح أن النبى ﷺ قال « ان الله حرم مكة » فذكر الحديث وفيه « ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل ، وانى عاقله » وقع نحو ذلك فى رواية ابن اسحق عن المقبرى كما أوردته فى « باب لايعضد شجر الحرم » من أبواب جزاء الصيد من كتاب الحج ، فأما خزاعة فتقدم نسبهم فى أول مناقب قريش ، وأما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة ابن الياس بن مضر ، وأما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون إلى هذيل وهم بنو مدركة بن الياس بن مضر ، وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا فى ظواهرها خارجين من الحرم ، وأما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم أخرجوا منها فصاروا فى ظاهرها ، وكانت بينهم وبين بنى بكر عداوة ظاهرة فى الجاهلية ، وكانت خزاعة حلفاء بنى هاشم بن عبد مناف إلى عهد النبى ﷺ ، وكان بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه فى أول فتح مكة من كتاب المغازى ، وقد ذكرت فى كتاب العلم أن اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن أمية الخزاعى ، وأن المقتول منهم فى الجاهلية كان اسمه أحمر وأن المقتول من بنى ليث لم يسم وكذا القاتل ، ثم رأيت فى السيرة النبوية لابن إسحق أن الخزاعى المقتول اسمه منبه . قال ابن اسحق فى المغازى « حدثنى سعيد بن أبى سندر الأسلمى عن رجل من قومه قال : كان معنا رجل يقال له أحمر كان شجاعاً وكان إذا نام غط فإذا طرقهم شىء صاحوا به فيثور مثل الأسد ، فغزاهم قوم من هذيل فى الجاهلية فقال لهم ابن الأثوع وهو بالثاء المثلثة والعين المهملة : لاتعجلوا حتى أنظر فان كان أحمر فيهم فلا سبيل اليهم ، فاستمع فإذا غطيط أحمر فمشى اليه حتى وضع السيف فى صدره فقتله وأغاروا على الحى ، فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى ابن الأثوع الهذلى حتى دخل مكة وهو على شركه ، فرأته خزاعة فعرفوه فأقبل خراش بن أمية فقال أفرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف فى بطنه فوقع قتيلا ، فقال رسول الله ﷺ « يامعشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل ، ولقد قتلتم قتيلا لأدينه » . قال ابن إسحق « وحدثنى عبد الرحمن بن حرملة الأسلمى عن سعيد بن المسيب قال : لما بلغ النبى ﷺ ما صنع خراش بن أمية قال : ان خراشا لقتال » يعيبه بذلك . ثم ذكر حديث أبى شريح الخزاعى كما تقدم ، فهذا قصة الهذلى ، وأما قصة المقتول من بنى ليث فكأنها أخرى ، وقد ذكر ابن هشام أن المقتول من بنى ليث اسمه جندب بن الأدلع ، وقال بلغنى أن أول قتيل وداه

رسول الله ﷺ يوم الفتح جندب بن الادلع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة ، لكن ذكر الواقدى أن اسمه جندب ابن الأدلع ، فرآه جندب بن الأعجب الأسلمى فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله ، فظهر أن القصة واحدة فلعله كان هذلياً حالف بنى ليث أو بالعكس ، ورأيت فى آخر الجزء الثالث من « فوائد أبى على بن خزيمة » أن اسم الخزاعى القاتل هلال بن أمية ، فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله أعلم . قوله (فقام رسول الله ﷺ) فى رواية سفيان المشار اليها فى العلم « فأخبر النبى ﷺ بذلك فركب راحلته فخطب » . قوله (إن الله حبس عن مكة الفيل) بالفاء اسم الحيوان المشهور ، وأشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهى مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة ، وحاصل ما ساقه أن أبرهة الحبشى لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة وألزم الناس بالحج اليها ، فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط وهرب ، فغضب أبرهة وعزم على تخريب الكعبة ، فتجهز فى جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما ، فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فأعظمه وكان جميل الهيئة ، فطلب منه أن يرد عليه إبلا له نهبت فاستقصر همته وقال : لقد ظننت أنك لا تسألنى إلا فى الأمر الذى جئت فيه ، فقال إن لهذا البيت رباً سيحميه ، فأعاد اليه ابله ، وتقدم أبرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه ، وارسل الله عليهم طيراً مع كل واحد ثلاثة أحجار حجرين فى رجليه وحجر فى منقاره فالقوها عليهم فلم يبق منهم أحد إلا أصيب ، وأخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال « جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن ، فأتاهم عبد المطلب فقال : إن هذا بيت الله لم يسلط عليه أحداً ، قالوا لا نرجع حتى نهدمه ، فكانوا لا يقدمون فيلهم إلا تأخر ، فدعا الله الطير الأبابيل فأعطاها حجارة سوداء فلما حاذتهم رمتهم ، فما بقى منهم أحد إلا أخذته الحكة ، فكان لا يحك أحد منهم جلده إلا تساقط لحمه » قال ابن إسحق « حدثنى يعقوب بن عتبة قال : حدثت أن أول ما رؤيت الحصباء والجدرى بأرض العرب من يومئذ » وعند الطبرى بسند صحيح عن عكرمة أنها « كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رءوس كرءوس السباع » . ولابن أبى حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوى : « بعث الله عليهم طيراً أنشأها من البحر كأمثال الخطاطيف » . فذكر نحو ما تقدم . قوله (وانها لم تحل لأحد قبلى الخ) تقدم بيانه مفصلا فى « باب تحريم القتال بمكة » من أبواب جزاء الصيد وفيما قبله فى « باب لا يعضد شجر الحرم » . قوله (ولا يلتقط) بضم أوله على البناء للمجهول وفى آخره (الا لمنشد) ووقع للكشميهنى هنا بفتح أوله وفى آخره « الا منشد » وهو واضح قوله (ومن قتل له قتيل) أى من قتل له قريب كان حياً فصار قتيلا بذلك القتل . قوله (فهو بخير النظرين) تقدم فى العلم بلفظ « ومن قتل فهو بخير النظرين » وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لأن المقتول لا اختيار له وإنما الاختيار لوليه وقد أشار الى نحو ذلك الخطابى ، ووقع فى رواية الترمذى من طريق الأوزاعى « فاما أن يعفو وإما أن يقتل » والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ، ويؤيده أن عنده فى حديث أبى شريح « فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين : اما أن يقتلوا أو يأخذوا الدية » ولأبى داود وابن ماجه وعلقه الترمذى من وجه آخر عن أبى شريح بلفظ « فانه يختار احدى ثلاث اما أن يقتص ، وإما أن يعفو ، واما أن يأخذ الدية فان أراد الرابعة فخذوا على يديه » أى ان أراد زيادة على القصاص أو الدية ، وسأذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل أو ولى المقتول فى شرح الحديث الذى بعده . وفى الحديث ، أن ولى الدم يخير بين القصاص والدية ،

واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته ؟ فذهب الأكثر الى ذلك ، وعن مالك لا يجب الا برضا القاتل ، واستدل بقوله « ومن قتل له » بأن الحق يتعلق بورثة المقتول ، فلو كان بعضهم غائبا أو طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب . قوله (إما أن يودى) بسكون الواو أى يعطى القاتل أو أولياؤه لأولياء المقتول الدية (واما أن يقاد) أى يقتل به ، ووقع فى العلم بلفظ « اما أن يعقل » بدل « إما أن يودى » وهو بمعناه ، والعقل الدية . وفى رواية الأوزاعى فى اللقطة « إما أن يفدى » بالفاء بدل الواو ، وفى نسخة « واما أن يعطى » أى الدية . ونقل ابن التين عن الداودى أن فى رواية أخرى « اما أن يودى أو يفادى » وتعقبه بانه غير صحيح لأنه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية . ولو كان بالقاف واحتمل أن يكون المقتول وليان لذكرا بالتثنية أى يقادا بقتيلهما والأصل عدم التعدد ، قال وصحيح الرواية « إما أن يودى أو يقاد » وانما يصح يقادى ان تقدمه ان يقتص . وفى الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه ﷺ خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم ، وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمى وقد سبق ما فيه . قوله (فقام رجل من أهل اليمن يقال له أبو شاه) تقدم ضبطه مع شرحه فى العلم ، وحكى السلفى أن بعضهم نطق بها بتاء فى آخره وغلطه وقال هو فارسى من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى إلى اليمن . قوله (ثم قام رجل من قريش فقال : يارسول الله إلا الاذخر) تقدم بيان اسمه وأنه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالإذخر فى الأبواب المذكورة من كتاب الحج . قوله (وتابعه عبيد الله) يعنى ابن موسى . قوله (عن شيبان فى الفيل) أى تابع حرب بن شداد عن يحيى فى الفيل بالفاء ، ورواية عبيد الله المذكورة موصولة فى صحيح مسلم من طريقه . قوله (وقال بعضهم عن أبى نعيم القتل) هو محمد بن يحيى الذهلى جزم عن أبى نعيم فى روايته عنه بهذا الحديث بلفظ « القتل » وأما البخارى فرواه عنه بالشك كما تقدم فى كتاب العلم . قوله (وقال عبيد الله إما ان يقاد أهل القتيل) أى يؤخذ لهم بثأرهم ، وعبيد الله هو ابن موسى المذكور ، وروايته إياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور ، وروايته هذه موصولة فى صحيح مسلم كما بينته ولفظه « إما أن يعطى الدية وإما أن يقاد أهل القتيل » وهو بيان لقوله « اما ان يقاد » . الحديث الثانى ، قوله (عن عمرو) هو ابن دينار . قوله (عن مجاهد) وقد تقدم فى تفسير البقرة عن الحميدى « عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا » . قوله (عن ابن عباس رضى الله عنهما) فى رواية الحميدى « سمعت ابن عباس » هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من أثبت الناس فى عمرو ، ورواه ورقاء بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس أخرجه النسائى . قوله (كانت فى بنى اسرائيل القصاص) كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة ، وفى رواية الحميدى عن سفيان « كان فى بنى اسرائيل القصاص » كما تقدم فى التفسير وهو أوجه ، وكأنه أنث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة . قوله (فقال الله لهذه الأمة كتب عليكم القصاص فى القتلى إلى هذه الآية فمن عفى له من أخيه شىء) . قلت : كذا وقع فى رواية قتيبة ، ووقع هنا عند أبى ذر والأكثر . ووقع هنا فى رواية النسفى والقابسى « إلى قوله فمن عفى له من أخيه شىء » ووقع فى رواية ابن أبى عمر فى مسنده ومن طريقه أبو نعيم فى المستخرج « إلى قوله فى هذه الآية » وبهذا يظهر المراد ، وإلا فالأول يوهم أن قوله (فمن عفى) فى آية تلى الآية المبدأ بها وليس كذلك ، وقد اخرجه الاسماعيلى من رواية أبى كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله فى القتلى « فقرأ الى والانثى بالانثى فمن عفى له » ووقع فى رواية

الحميدى المذكورة ما حذف هنا من الآية وزاد فى آخره تفسير قوله ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ﴾ وزاد فيه أيضا تفسير قوله ﴿ فمن اعتدى ﴾ أى قتل بعد قبول الدية . وقد اختلف فى تفسير العذاب فى هذه الآية فقيل : يتعلق بالآخرة وأما فى الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور ، وعن عكرمة وقتادة والسدى يتحتم القتل ولا يتمكن الولى من أخذ الدية . وفيه حديث جابر رفعه « لا أعفو عن قتل بعد أخذ الدية » أخرجه أبو داود وفى سنده انقطاع ، قال أبو عبيد : ذهب ابن عباس إلى أن هذه الآية ليست منسوخة بآية المائدة ﴿ ان النفس بالنفس ﴾ بل هما محكمتان ، وكأنه رأى أن آية المائدة مفسرة لآية البقرة وأن المراد بالنفس نفس الأحرار ذكورهم وإناثهم دون الأرقاء فان أنفسهم متساوية دون الأحرار . وقال اسماعيل المراد فى النفس بالنفس المكافئة للاخرى فى الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود ، قال ويبينه قوله فى الآية ﴿ والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ فمن هنا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له أن يتصدق بدمه ولا بجرحه ، ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه . قلت : محصل كلام ابن عباس يدل على أن قوله تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾ أى على بنى اسرائيل فى التوراة ﴿ ان النفس بالنفس ﴾ مطلقا ، فخفف عن هذه الامة بمشروعية الدية بدلا عن القتل لمن عفا من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر فى الحر ، فحينئذ لاحجة فى آية المائدة لمن تمسك بها فى قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر ، لان شرع من قبلنا إنما يتمسك منه بما لم يرد فى شرعنا ما يخالفه ، وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وانه كان فيها الدية فقط ، فإن ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بأنها جمعت الامرين فكانت وسطى لا إفراط ولا تفريط ، واستدل به على أن المخير فى القود أو أخذ الدية هو الولى وهو قول الجمهور ، وقرره الخطابى بأن العفو فى الآية يحتاج الى بيان ، لأن ظاهر القصاص أن لا تبعة لأحدهما على الآخر ، لكن المعنى أن من عفى عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع الدية باحسان . وذهب مالك والثورى وأبو حنيفة الى أن الخيار فى القصاص أو الدية للقاتل ، قال الطحاوى : والحجة لهم حديث أنس فى قصة الربيع عمته فقال النبى ﷺ « كتاب الله القصاص » فانه حكم بالقصاص ولم يخير ، ولو كان الخيار للولى لأعلمهم النبى ﷺ اذ لا يجوز للحاكم أن يتحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأن الحق له فى أحدهما ، فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله « فهو بخير النظرين » أى ولى المقتول مخير بشرط أن يرضى الجانى أن يغرم الدية . وتعقب بأن قوله ﷺ « كتاب الله القصاص » انما وقع عند طلب أولياء المجنى عليه فى العمد القود فأعلم أن كتاب الله نزل على أن المجنى عليه إذا طلب القود أجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من تأخير البيان ، واحتج الطحاوى أيضا بانهم أجمعوا على أن الولى لو قال للقاتل رضيت أن تعطينى كذا على أن لا أقتلك أن القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه . وقال المهلب وغيره : يستفاد من قوله « فهو بخير النظرين » أن الولى اذا سئل فى العفو على مال إن شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولى اتباع الاولى فى ذلك ، وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية ، واستدل بالآية على أن الواجب فى قتل العمد القود والدية بدل منه ، وقيل الواجب الخيار ، وهما قولان للعلماء ، وكذا فى مذهب الشافعى أصحهما الاول ، واختلف فى سبب نزول الآية فقيل نزلت فى حيين من العرب كان لاحدهما طول على الآخر فى الشرف فكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر وإذا قتل منهم

عبد قتلوا به حرا أو امرأة قتلوا بها رجلا أخرجه الطبرى عن الشعبى ، وأخرج أبو داود من طريق على بن صالح بن حى عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان قريظة والنضير وكان النضير أشرف من قريظة ، فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة يودى بمائة وسق من التمر ، فلما بعث النبى ﷺ قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله ، فقالوا بيننا وبينكم النبى ﷺ ، فأتوه فنزلت ﴿وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾ والقسط : النفس بالنفس ، ثم نزلت ﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾ واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية فى قتل العمد ولو كان غيلة وهو أن يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفى فيقتله ، خلافا للمالكية ، وألحقه مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للأولياء العفو عنه ، وهذا على أصله فى أن حد المحارب القتل اذا رآه الامام وان « أو » فى الآية للتخيير لا للتنويع ، وفيه أن من قتل متأولا كان حكمه حكم من قتل خطأ فى وجوب الدية لقوله ﷺ « فأنى عاقله » ، واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ الى الحرم بعد أن يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل فى الحرم بل يلجأ الى الخروج منه ، ووجه الدلالة أنه ﷺ قاله فى قصة قتيل خزاعة المقتول فى الحرم ، وأن القود مشروع فيمن قتل عمدا ، ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم الله ، واقامة الحد على الجانى به من جملة تعظيم حرمات الله ، وقد تقدم شىء من هذا فى الموضع الذى أشرت اليه آنفا من كتاب الحج

٩ — باب من طالَبَ دمَ امرئٍ بغير حقّ

٦٨٨٢ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شُعَيب عن عبدِ الله بن أبى حسين حدثَنا نافعُ بن جُبَير « عن ابن عباس أنّ النبىّ ﷺ قال : أبغضُ الناس إلى الله ثلاثةٌ : مُلحِدٌ فى الحرَم ، ومُبتغٍ فى الاسلام سُنّةَ الجاهلية ، ومُطّلِب دم امرئٍ بغير حقّ ليُهريقَ دمَه »

قوله (باب من طلب دم امرىء بغير حق) أى بيان حكمه . **قوله** (عن عبد الله بن أبى حسين) هو عبد الله ابن عبد الرحمن نسب إلى جده ، وثبت ذكر أبيه فى هذا السند عند الطبرانى فى نسخة شعيب بن أبى حمزة وكذا فى مستخرج أبى نعيم ، ونافع بن جبير أى ابن مطعم . **قوله** (أبغض) هو أفعل من البغض ، قال وهو شاذ ومثله أعدم من العدم إذا افتقر ، قال وانما يقال أفعل من كذا للمفاضلة فى الفعل الثلاثى ، قال المهلب وغيره : المراد بهؤلاء الثلاثة أنهم أبغض أهل المعاصى إلى الله ، فهو كقوله « أكبر الكبائر » ، وإلا فالشرك أبغض الى الله من جميع المعاصى . **قوله** (ملحد فى الحرم) أصل الملحد هو المائل عن الحق ، والالحاد العدول عن القصد ، واستشكل بأن مرتكب الصغيرة مائل عن الحق ، والجواب أن هذه الصيغة فى العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان فى ذلك إشارة الى عظمها ، وقيل إيراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ، ثم التنكير للتعظيم فيكون ذلك اشارة الى عظم الذنب ، وقد تقدم قريبا فى عد الكبائر مستحل البيت الحرام ، وأخرج الثورى فى تفسيره عن السدى عن مرة عن ابن مسعود قال « ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه ، الا أن رجلا لو هم بعدن أبين أن يقتل رجلا بالبيت الحرام الا أذاقه الله من عذاب أليم » وهذا سند صحيح ، وقد ذكر شعبة أن السدى رفعه لهم ، وكان شعبة يرويه عنه موقوفا أخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن شعبة ،

وأخرجه الطبرى من طريق أسباط بن نصر عن السدى موقوفا ، وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة فى الحرم أشد من فعل الكبيرة فى غيره ، وهو مشكل فيتعين أن المراد بالالحاد فعل الكبيرة ، وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية فان الاتيان بالجملة الاسمية فى قوله ﴿ومن يرد فيه بالحاد بظلم﴾ الآية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه ، والتنوين للتعظيم أى من يكون الحاده عظيما والله أعلم. **قوله** (ومبتغ فى الاسلام سنة الجاهلية) أى يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده أو ولده أو قريبه ، وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية أو اشاعتها أو تنفيذها . وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ، ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه ، والمراد منه ماجاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك ، وقد أخرج الطبرانى والدارقطنى من حديث أبى شريح رفعه « ان أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله ، أو طلب بدم الجاهلية فى الاسلام » فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية فى هذا الحديث . **قوله** (ومطلب) بالتشديد مفتعل من الطلب فأبدلت التاء طاء وأدغمت ، والمراد من يبالغ فى الطلب . وقال الكرمانى : المعنى المتكلف للطلب ، والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب ، أو ذكر الطلب ليلزم الزجر فى الفعل بطريق الأولى . وقوله « بغير حق » احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا . وقوله « ليهريق » بفتح الهاء ويجوز اسكانها ، وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يؤاخذ به ، وتقدم البحث فى ذلك فى الكلام على حديث « من هم بحسنة » فى كتاب الرقاق . (تنبيه) : وقفت لهذا الحديث على سبب فقرأت فى « كتاب مكة لعمر بن شبة » من طريق عمرو بن دينار عن الزهرى عن عطاء بن يزيد قال : قتل رجل بالمزدلفة يعنى فى غزوة الفتح ، فذكر القصة وفيها أن النبى ﷺ قال « وما أعلم أحدا أعتى على الله من ثلاثة : رجل قتل فى الحرم أو قتل غير قاتله أو قتل بذحل فى الجاهلية » ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهرى ولفظه « ان أجرأ الناس على الله » فذكر نحوه وقال فيه « وطلب بذحول الجاهلية »

١٠ - باب العفو فى الخطأ بعدَ الموت

٦٨٨٣ - حدثنا فروةُ بن أبى المَغراء حدثنا علىُّ بن مسهرٍ عن هشام عن أبيهِ « عن عائشةَ هُزمَ المشركون يومَ أُحُدٍ . . . » . وحدَّثنى محمدُ بن حربٍ حدَّثنا أبو مروانَ يحيى بن أبى زكريا - يعنى الواسطىَّ - عن هشام عن عروةَ « عن عائشةَ رضى الله عنها قالت : صَرَخَ إبليسُ يومَ أحدٍ فى الناس : ياعبادَ الله أُخراكم ، فرجعَت أُولاهم على أُخراهم حتى قتلوا اليَمان ، فقال حُذَيفة : أبى أبى ، فقتلوه ، فقال حذيفة : غفرَ اللهُ لكم . قال : وقد كان انهزَمَ منهم قومٌ حتى لحقوا بالطائف »

قوله (باب العفو فى الخطأ بعد الموت) أى عفو الولى لا عفو المقتول لأنه محال ، ويحتمل أن يدخل ، وانما قيده بما بعد الموت لأنه لايظهر أثره إلا فيه ، إذ لو عفا المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه أثر ، لأنه لو عاش تبين أن لا شىء له يعفو عنه ، وقال ابن بطال : أجمعوا على أن عفو الولى إنما يكون بعد موت المقتول ، وأما قبل ذلك فالعفو للقتيل ، خلافا لأهل الظاهر فانهم أبطلوا عفو القتيل . وحجة الجمهور أن الولى لما قام مقام المقتول فى طلب

ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل أولى ، وقد أخرج أبو بكر بن أبى شيبة من مرسل قتادة أن عروة ابن مسعود لما دعا قومه إلى الاسلام رمى بسهم فقتل عفا عن قاتله قبل أن يموت فأجاز النبى ﷺ عفوه . **قوله** (حدثنا فروة) بفاء هو ابن ابى المغراء . **قوله** (عن أبيه عن عائشة هزم المشركون يوم أحد) سقط هذا القدر لأبى ذر وتحول إلى السند الآخر فصار ظاهره أن الروايتين سواء وليس كذلك ، ويحيى بن أبى زكريا فى السند الثانى هو يحيى بن يحيى الغسانى ، وساق المتن هنا على لفظه ، وأما لفظ على بن مسهر فتقدم فى « باب من حنث ناسيا » من كتاب الأيمان والنذور . وقد بينت ذلك فى الكلام عليه فى غزوة أحد . **قوله** (فقال حذيفة غفر الله لكم) استدل به من قال إن ديته وجبت على من حضر ، لأن معنى قوله « غفر الله لكم » عفوت عنكم ، وهو لا يعفو إلا عن شىء استحق له أن يطالب به . وقد أخرج أبو اسحق الفزارى فى السنن عن الأوزاعى عن الزهرى قال « اخطأ المسلمون بأبى حذيفة يوم أحد حتى قتلوه ، فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين ، فبلغت النبى ﷺ فزاده عنده خيرا ووداه من عنده » وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله « فلم يزل فى حذيفة منها بقية خير » على الحزن على أبيه ، وقد أوضحت الرد عليه فى « باب من حنث ناسيا » ويؤخذ منها أيضا التعقب على المحب الطبرى حيث قال : حمل البخارى قول حذيفة « غفر الله لكم » على العفو عن الضمان وليس بصريح ، فيجاب بأن البخارى أشار بهذا الذى هو غير صريح الى ما ورد صريحاً وان كان ليس على شرطه فانه يؤيد ماذهب اليه

١١ - **باب** قولِ الله تعالى ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتلَ مؤمناً إلا خطأ . ومن قتلَ مؤمناً خطأ فتحريرُ رقبةٍ مؤمنة ودية مسلّمة إلى أهله إلا أن يَصدَّقوا ، فان كان من قوم عدُوٍّ لكم وهو مؤمن فتحريرُ رقبة مؤمنة ، وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاقٌ فدية مسلمة إلى أهلهِ وتحريرُ رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيامُ شهرين متتابعين توبة من الله ، وكان اللهُ عليما حكيما ﴾

قوله (باب قول الله تعالى : وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ) كذا لأبى ذر وابن عساكر ، وساق الباقون الآية الى ﴿ عليما حكيما ﴾ ولم يذكر معظمهم فى هذا الباب حديثا . **قوله** (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ﴾ ذكر ابن اسحق فى السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبدالله بن عياش بتحتانية وشين معجمة أى ابن ربيعة المخزومى قال « قال القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق : نزلت هذه الآية فى جدك عياش بن أبى ربيعة والحارث بن يزيد من بنى عامر بن لؤى وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر ، فلما هاجر المسلمون أسلم الحارث وأقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن أبى ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله ، فنزلت » روى هذه القصة أبو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن إسحق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه فذكرها مرسلة أيضا وزاد فى السند عبد الرحمن بن القاسم ، وأخرج ابن أبى حاتم فى التفسير من طريق سعيد بن جبير أن عياش بن أبى ربيعة حلف ليقتلن الحارث بن يزيد إن ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحارث ، وفى سياقه مايدل على أنه اتى النبى ﷺ بعد أن اسلم ثم خرج فقتله عياش ابن أبى ربيعة ، وقيل فى سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت . **قوله** (إلا خطأ) هو استثناء منقطع عند الجمهور ان أريد بالنفى معناه ، فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله ، وانفصل من قال انه متصل بأن المراد بالنفى

التحريم ، ومعنى إلا خطأ بأن عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر أنه كان مؤمنا ، وقيل نصب على أنه مفعول له أى لا يقتله لشيء أصلا إلا للخطأ ، أو حال أى إلا فى حال الخطأ ، أو هو نعت مصدر محذوف أى إلا قتلا خطأ ، وقيل « إلا » هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة ، وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا . واستدل بهذه الآية على أن القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا أم غير حربي لأن الآيات بينت أحكام المقتولين عمدا ثم خطأ فقال فى الحربي ﴿ فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ﴾ ثم قال فيمن لهم ميثاق ﴿ فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ﴾ وقال فيمن عاود المحاربة ﴿ فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ وقال فى الخطأ ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ﴾ فكان مفهومها أن له أن يقتل الكافر عمدا فخرج الذمى بما ذكر قبلها ، وجعل فى قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك فى قتل الكافر ، فتمسك به من قال لا يجب فى قتل الكافر ولو كان ذميا شيء ، وأيده بقوله ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ واسحق فى أول السند قال أبو على الجياني : لم أجده منسوبا ويشبه أن يكون ابن منصور . قلت : ولا يبعد أن يكون ابن راهويه فانه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ اسحق هنا

١٢ - باب إذا أقر بالقتل مرةً قُتل به

٦٨٨٤ - **حدثنا** إسحاقُ أخبرَنا حَبانُ حدَّثنا همام حدَّثنا قَتادة « حدَّثنا أنسُ بن مالك أن يهودياً رضَّ رأسَ جاريةٍ بينَ حجرَين ، فقيل لها : من فعل بك هذا ؟ أفلانٌ أفلانٌ ، حتى سُمِّيَ اليهودى فأومأت برأسها ، فجيء باليهوديِّ فاعترفَ ، فأمرَ به النبيُّ ﷺ فرُضَّ رأسُه بالحجارة . وقد قال همام : بحجرَين »

قوله (باب اذا أقر بالقتل مرة قتل به) كذا لهم ، وأما النسفى فعطف بدون « باب » فقال بعد قوله خطأ « الآية ، واذا أقر الخ » وذكروا كلهم حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية ويحتاج الى مناسبته للآية فانه لا يظهر أصلا فالصواب صنيع الجماعة ، قال ابن المنذر : حكم الله فى المؤمن يقتل المؤمن خطأ بالدية ، وأجمع أهل العلم على ذلك ثم اختلفوا فى قوله ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من أجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعى والزهرى ، وقيل مؤمن جاء ذلك عن النخعى وأبى الشعثاء ، قال الطبرى : والأول أولى لأن الله أطلق الميثاق ولم يقل فى المقتول وهو مؤمن كما قال فى الذى قبله ، ويترجح أيضا حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا .

قوله فيه (فجيء باليهودى فاعترف) فى رواية هدبة عن همام « فأتى به النبي ﷺ فلم يزل به حتى أقر » أخرجه الاسماعيلي ، وفى حديث أنس فى قصة اليهودى حجة للجمهور فى أنه لا يشترط فى الاقرار بالقتل أن يتكرر ، وهو مأخوذ من اطلاق قوله « فأخذ اليهودى فاعترف » فانه لم يذكر فيه عددا والأصل عدمه ، وذهب الكوفيون إلى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا أربعا تبعا لعدد الشهود فى الموضعين

١٣ - باب قتلِ الرجُلِ بالمرأة

٦٨٨٥ - **حدثنا** مسدَّدٌ حدَّثنا يزيدُ بن زُرَيع حدثنا سعيدٌ عن قَتادة « عن أنس بن مالكٍ رضيَ الله

عنه أن النبي ﷺ قتل يهودياً بجارية قتلها على أوضاح لها »

قوله (باب قتل الرجل بالمرأة) ذكر فيه حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية باختصار ، وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ، ووجه الدلالة منه واضح ، ولمح به إلى الرد على من منع كما سأبينه فى الباب الذى بعده

١٤ - باب القصاص بينَ الرجال والنساء فى الجراحات . وقال أهلُ العلم : يُقتل الرجُلُ بالمرأة . ويذكر عن عمرَ : تُقادُ المرأة من الرجلِ فى كل عمد يبلغُ نفسه فما دونها من الجراح . وبه قال عمرُ بن عبد العزيز وابراهيمُ وأبو الزِّناد عن أصحابه . وجرَحَت أختُ الرُّبيِّع إنساناً فقال النبيُّ ﷺ : القصاص »

٦٨٨٦ - حدثنا عمرُو بن عليٍّ حدثنا يحيى حدَّثَنا سفيانُ حدثنا موسى بنُ أبي عائشة عن عُبيد الله بن عبد الله « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت : لَدَدْنا النبيَّ ﷺ فى مرضه فقال : لاتلُدُّونى ، فقلنا : كراهية المريض للدواء ، فلما أفاق قال : لايبقىٰ أحدٌ منكم إلا لُدَّ ، غيرَ العباسِ فانه لم يشهَدْكم »

قوله (باب القصاص بين الرجال والنساء فى الجراحات) قال ابن المنذر : أجمعوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل ، الا رواية عن على وعن الحسن وعطاء ، وخالف الحنفية فيما دون النفس ، واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لاتقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا ، وأجاب ابن القصار بأن اليد الشلاء فى حكم الميتة والحى لا يقاد بالميت ، وقال ابن المنذر : لما أجمعوا على القصاص فى النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق . قوله (وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة) المراد الجمهور ، أو أطلق اشارة الى وهى الطريق الى على . أو الى أنه من ندرة المخالف . قوله (ويذكر عن عمر تقاد المرأة من الرجل فى كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح) وصله سعيد بن منصور من طريق النخعى قال « كان فيما جاء به عروة البارق إلى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء سواء » وسنده صحيح ان كان النخعى سمعه من شريح ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر فقال « عن ابراهيم عن شريح ، قال أتانى عروة » فذكره . ومعنى قوله « تقاد » يقتص منها اذا قتلت الرجل ويقطع عضوها الذى تقطعه منه وبالعكس . قوله (وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم وأبو الزناد عن أصحابه) أخرجه ابن أبى شيبة من طريق الثورى عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابراهيم النخعى قالوا : القصاص بين الرجل والمرأة فى العمد سواء ، وأخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال : القصاص فيما بين المرأة والرجل حتى فى النفس ، وأخرج البيهقى من طريق عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه قال : كل من أدركت من فقهائنا ـ وذكر السبعة فى مشيخة سواهم أهل فقه وفضل ودين ـ قال وربما اختلفوا فى الشىء فأخذنا بقول أكثرهم وأفضلهم رأيا أنهم كانوا يقولون المرأة تقاد من الرجل عينا بعين وأذنا بأذن وكل شىء من الجراح على ذلك وان من قتلها قتل بها . قوله (وجرحت أخت الربيع إنسانا فقال النبي ﷺ : القصاص) كذا لهم ، ووقع للنسفى « كتاب الله القصاص » والمعتمد ماعند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء ، قال أبو ذر : كذا وقع هنا والصواب « الربيع بنت النضر عمة أنس » وقال الكرمانى : قيل إن

الصواب « وجرحت الربيع » بحذف لفظة أخت فانه الموافق لما تقدم فى البقرة من وجه آخر «عن أنس أن الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول ﷺ : كتاب الله القصاص » قال : إلا أن يقال إن هذه امرأة أخرى ، لكنه لم ينقل عن أحد ، كذا قال ، وقد ذكر جماعة انهما قصتان ، والمذكور هنا طرف من حديث أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس « ان أخت الربيع أم حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي ﷺ فقال : القصاص القصاص ، فقالت أم الربيع : يارسول الله أيقتص من فلانة والله لايقتص منها ، فقال : سبحان الله يا أم الربيع القصاص كتاب الله فما زالت حتى قبلوا الدية فقال : ان من عباد الله من لو أقسم على الله لابره » والحديث المشار اليه فى سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخارى فى الصلح بتمامه من طريق حميد عن أنس وفيه «فقال أنس بن النضر : أتكسر ثنية الربيع يا رسول الله ؟ لا والذى بعثك بالحق لاتكسر ثنيتها ، قال يا أنس كتاب الله القصاص ، فرضى القوم وعفوا فقال : ان من عباد الله لو من أقسم على الله لأبره » وسيأتى بعد أربعة أبواب أيضاً باختصار ، قال النووى قال العلماء : المعروف رواية البخارى ، ويحتمل أن يكونا قصتين . قلت : وجزم ابن حزم بأنهما قصتان صحيحتان وقعتا لامرأة واحدة إحداهما أنها جرحت انسانا فقضى عليها بالضمان والأخرى أنها كسرت ثنية جارية فقضى عليها بالقصاص وحلفت أمها فى الأولى وأخوها فى الثانية . وقال البيهقى بعد أن أورد الروايتين : ظاهر الخبرين يدل على أنهما قصتان ، فان قبل هذا الجمع والا فثابت أحفظ من حميد . قلت : فى القصتين مغايرات : منها هل الجانية الربيع أو أختها ، وهل الجناية كسر الثنية أو الجراحة ، وهل الحالف أم الربيع أو أخوها أنس بن النضر ؟ وأما ماوقع فى أول الجنايات عند البيهقى من وجه آخر عن حميد عن أنس قال «لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها» فهو غلط فى ذكر أبيها والمحفوظ أنها بنت النضر عمة أنس كما وقع التصريح به فى صحيح البخارى ، وفى الحديث أن كل من وجب له القصاص فى النفس أو دونها فعفا على مال فرضوا به جاز . **قوله** (يحيى) هو القطان وسفيان هو الثورى . **قوله** (لددنا النبى ﷺ فى مرضه فقال لاتلدونى) تقدم شرحه فى الوفاة النبوية ، والمراد منه هنا « لا يبقى أحد منكم إلا لد » فان فيه إشارة الى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنته على الرجل ، لأن الذين لدوه كانوا رجالا ونساء ، وقد ورد التصريح فى بعض طرقه بأنهم لدوا ميمونة وهى صائمة من أجل عموم الأمر كما مضى فى الوفاة النبوية من وجهين . **قوله** (غير العباس فانه لم يشهدكم) تقدم بيانه أيضا فى الوفاة النبوية قبل . وفى الحديث أن صاحب الحق يستثنى من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين ، وفيه نظر لقوله « لم يشهدكم » وفيه أخذ الجماعة بالواحد ، قال الخطابى : وفيه حجة لمن رأى القصاص فى اللطمة ونحوها ، واعتل من لم ير ذلك بأن اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لايزيد ولا ينقص وأما اللدود فاحتمل أن يكون قصاصا واحتمل أن يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم . وفيه أن الشركاء فى الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت أفعالهم لاتتميز ، بخلاف الجناية فى المال لأنها تتبعض ، اذ لو اشترك جماعة فى سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا ، وسيأتى بيان ذلك بعد ستة أبواب

١٥ — باب من أخذَ حقهُ أو اقتصَّ دونَ السلطان

٦٨٨٧ — حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّنادِ إنَّ الأعرجَ حدَّثه أنه سمع أبا هريرةَ يقول

إنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : نحنُ الآخرونَ السابقون يوم القيامة »

٦٨٨٨ — وبإسنادِه « لو اطَّلَع فى بيتك أحدٌ ولم تأذنْ له حذَفته بحصاةٍ ففقأتَ عينَه ما كان عليكَ من جُناحٍ »

[الحديث ٦٨٨٨ - طرفه فى : ٦٩٠٢]

٦٨٨٩ — حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيىٰ عن حُميدٍ « أنَّ رجلاً اطَّلعَ فى بيتِ النبيِّ ﷺ ، فسدَّدَ إليه مِشقَصاً » فقلتُ من حدَّثكَ بهذا ؟ قال : أنسُ بن مالك

قوله (باب من أخذ حقه) أى من جهة غريمه بغير حكم حاكم (أو اقتص) أى اذا وجب له على أحد قصاص فى نفس أو طرف هل يشترط أن يرفع أمره الى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان فى الترجمة . قال ابن بطال : اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان ، قال : وإنما اختلفوا فيمن أقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله . قال : وأما أخذ الحق فانه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة إذا جحده اياه ولا بينة عليه كما سيأتى تقريره قريبا . ثم أجاب عن حديث الباب بأنه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى . قلت : فأما من نقل الاتفاق فكأنه استند فيه إلى ما أخرجه اسماعيل القاضى فى « نسخة أبى الزناد » عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم ومنه : لا ينبغى لأحد أن يقيم شيئا من الحدود دون السلطان ، إلا أن للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده ، وهذا إنما هو اتفاق أهل المدينة فى زمن أبى الزناد . وأما الجواب فان أراد أنه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع . **قوله** (أنه سمع أبا هريرة يقول إنه سمع رسول الله ﷺ يقول : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة) كذا لأبى ذر وسقط « يوم القيامة » للباقين . **قوله** (وباسناده لو اطلع الخ) هو المراد فى هذه الترجمة ، والاول ذكره لكونه أول حديث فى نسخة شعيب عن أبى الزناد ، ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على أوله إشارة إلى ذلك ، وساقه بتمامه فى كتاب الجمعة ، ولم يطرد البخارى صنيعه فى ذلك واطرد صنيع مسلم فى « نسخة همام » بأن يسوق السند ثم يقول فذكر أحاديثا منها ثم يذكر الحديث الذى يريده وقد أشرت إلى ذلك فى كتاب الرقاق ، وجوز الكرمانى أن الراوى سمع الحديثين فى نسق واحد لجمعهما فاستمر من بعده على ذلك . قلت : وهذا يحتاج الى تكملة ، وهو أن البخارى اختصر الأول لأنه لا يحتاج اليه هنا . **قوله** (لو اطلع) الفاعل مؤخر وهو « أحد » . **قوله** (ولم تأذن له) احتراز ممن اطلع باذن **قوله** (حذفته بحصاة) كذا هنا بغير فاء ، وأخرجه الطبرانى عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن أبى اليمان شيخ البخارى فيه بلفظ « فخذفته » وهو الأولى والأول جائز ، وسيأتى بعد سبعة أبواب من رواية سفيان بن عيينة عن أبى الزناد بلفظ « لو أن امرءا اطلع عليك بغير اذن فحذفته » وقوله حذفته بالحاء المهملة عند أبى ذر والقابسى وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو أوجه لأن الرمى بحصاة أو نواة ونحوهما إما بين الابهام والسبابة وإما بين السبابتين وجزم النووى بأنه فى مسلم بالمعجمة ، وسيأتى فى رواية سفيان المشار اليها بالمهملة ، وقال القرطبى : الرواية بالمهملة خطأ لأن فى نفس الخبر أنه الرمى بالحصى وهو بالمعجمة جزما . قلت : ولا مانع من استعمال المهملة فى ذلك مجازا . **قوله** (ففقأت عينه) بقاف ثم همزة ساكنة أى شققت عينه ، قال ابن القطاع : فقأ عينه أطفأ ضوءها ،

قوله (جناح) أى إثم أو مؤاخذة . قوله (يحيى) هو القطان وحميد هو الطويل . قوله (أن رجلا) هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة ، لكن بين فى آخر الحديث أنه موصول . وسيأتى بعد سبعة أبواب من وجه آخر عن أنس ويذكر فيه ما قيل فى تسمية الرجل المذكور . قوله (فسدد اليه) بدالين مهملتين الأولى ثقيلة قبلها سين مهملة أى صوب وزنه ومعناه ، والتصويب توجيه السهم الى مرماه وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور :

أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رمانى

وقد حكى فيه الاعجام ويترجح كونه بالمهملة باسناده الى التعليم لأنه الذى فى قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم على اجتلابها ، ووقع فى رواية أبى ذر عن السرخسى وفى رواية كريمة عن الكشميهنى بالشين المعجمة والأول أولى فقد أخرجه أحمد عن محمد بن أبى عدى عن حميد بلفظ « فأهوى اليه » أى أمال اليه . قوله (مشقصا) تقدم ضبطه وتفسيره فى كتاب الاستئذان فى الكلام على رواية عبيد الله بن أبى بكر بن أنس عن أنس وسياقه أتم ، ووقع هنا فى رواية حميد مختصرا أيضا ، وقد أخرجه أحمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخارى فيه فزاد فى آخره حتى أخر رأسه بتشديد الخاء المعجمة أى أخرجها من المكان الذى اطلع فيه وفاعل أخر هو الرجل ، ويحتمل أن يكون المشقص وأسند الفعل اليه مجازا ، ويحتمل أن يكون النبى ﷺ لكونه السبب فى ذلك والأول أظهر ، فقد أخرجه أحمد أيضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ « فاخرج الرجل رأسه » وعنده فى رواية ابن أبى عدى التى أشرت اليها : فتأخر الرجل . قوله (فقلت من حدثك) القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله أنس بن مالك يقتضى أنه سمعه منه بغير واسطة ، وهذا من المتون التى سمعها حميد من أنس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة أحاديث والبقية سمعها من أصحابه عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن أنس بلا واسطة ، والحق أنه سمع منه أضعاف ذلك ، وقد أكثر البخارى من تخريج حديث حميد عن أنس ، بخلاف مسلم فلم يخرج منها إلا القليل لهذه العلة ، لكن البخارى لا يخرج من حديثه إلا ما صرح فيه بالتحديث أو ما قام مقام التصريح ولو باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لا يحمل عن شيوخه إلا ما عرف أنهم سمعوه من شيوخهم ، وقد أوضحت ذلك فى ترجمة حميد فى مقدمة هذا الشرح والله الحمد

١٦ - باب إذا ماتَ فى الزِّحام أو قُتِلَ

٦٨٩٠ - حدثنى إسحاقُ بن منصور أخبرَنا أبو أسامة قال هشامٌ أخبرَنا عن أبيه « عن عائشة قالت : لما كان يومُ أحد هُزِمَ المشركون، فصاح إبليسُ : أى عبادَ الله ، أخراكم . فرجَعَت أولاهم فاجتَلَدَت هى وأخراهم فنظرَ حذَيفة فاذا هو بأبيه اليمان ، فقال : أى عبادَ الله ، أبى أبى . قالت : فوالله ما احتجزوا حتىّ قتلوه ، قال حُذيفة : غفرَ اللهُ لكم . قال عروةُ : فما زالت فى حذيفةَ منه بقية خير حتى لحقَ بالله »

قوله (باب اذا مات فى الزحام أو قتل به) كذا لابن بطال وسقط « به » من رواية الأكثر ، أورد البخارى الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به فى الذى بعده لوجود الاختلاف فى هذا الحكم ، وذكر فيه

حديث عائشة فى قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا . قال ابن بطال : اختلف على وعمر هل تجب ديته فى بيت المال أو لا ؟ وبه قال اسحق أى بالوجوب ، وتوجيهه أنه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته فى بيت مال المسلمين . قلت : ولعل حجته ما ورد فى بعض طرق قصة حذيفة ، وهو ما أخرجه أبو العباس السراج فى تاريخه من طريق عكرمة أن والد حذيفة قتل يوم أحد بعض المسلمين وهو يظن أنه من المشركين فوداه رسول الله ﷺ ورجاله ثقات مع إرساله ، وقد تقدم له شاهد مرسل أيضا فى « باب العفو عن الخطأ » وروى مسدد فى مسنده من طريق يزيد بن مذكور أن رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه على من بيت المال ، وفى المسألة مذاهب أخرى منها قول الحسن البصرى إن ديته تجب على جميع من حضر وهو أخص من الذى قبله ، وتوجيهه أنه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم ، ومنها قول الشافعى ومن تبعه أنه يقال لوليه ادّع على من شئت واحلف فان حلفت استحقيت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفى وسقطت المطالبة ، وتوجيهه أن الدم لا يجب إلا بالطلب . ومنها قول مالك دمه هدر ، وتوجيهه انه إذا لم يعلم قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد ، وقد تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب فى « باب العفو عن الخطأ » . قوله (قال هشام أخبرنا) من تقديم اسم الراوى على الصيغة وهو جائز ، وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير . قوله (فنظر حذيفة فاذا هو بأبيه اليمان) تقدم شرح قصته فى غزوة أحد ، وقوله « قال عروة » هو موصول بالسند المذكور ، وقوله « فما زالت فى حذيفة منه » أى من ذلك الفعل وهو العفو ، و « من » سببية وتقدم القول فيه أيضا

١٧ - باب إذا قَتلَ نفسهُ خطأ فلا دية له

٦٨٩١ - حدثنا المكىُّ بن إبراهيمَ حدَّثنا يزيدُ بن أبى عُبيد « عن سلمة قال : خرجنا معَ النبىِّ ﷺ إلى خيبرَ ، فقال رجلٌ منهم : أسمِعْنا يا عامرُ من هُنيّاتِك ، فحدا بهم ، فقال النبىُّ ﷺ : من السائق ؟ قالوا : عامر فقال : رحمهُ الله ، فقالوا : يا رسولَ الله هلا أمتعْتنا به ؟ فأصيبَ صَبيحة ليلتِه . فقال القومُ : حَبِطَ عمله ، قَتلَ نفسه . فلما رجَعتُ ـ وهم يتحدَّثون أنَّ عامراً حَبِط عمله ـ جئتُ إلى النبىِّ ﷺ فقلت : يانبىَّ الله فداكَ أبى وأمى ، زعموا أنَّ عامراً حبِطَ عمله ، فقال : كذبَ من قالها ، إنَّ له لأجرَين اثنين ، إنه لجاهدٌ مجاهد ، وأىُّ قتل يَزيدُه عليه »

قوله (اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له) قال الاسماعيلى قلت ولا إذا قتلها عمدا ، يعنى أنه لا مفهوم لقوله خطأ والذى يظهر أن البخارى انما قيد بالخطأ لأنه محل الخلاف ، قال ابن بطال قال الاوزاعى وأحمد واسحق : تجب ديته على عاقلته ، فان عاش فهى له عليهم وإن مات فهى لورثته . وقال الجمهور لا يجب فى ذلك شىء ، وقصة عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل أن النبى ﷺ أوجب فى هذه القصة له شيئا ، ولو وجب لبينها اذ لايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وقد أجمعوا على أنه لو قطع طرفا من أطرافه عمدا أو خطأ لايجب فيه شىء . قوله (عن سلمة) هو ابن الاكوع . قوله (من هنياتك) بضم أوله وتشديد التحتانية بعد النون ، ووقع فى رواية المستملى بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه فى كتاب المغازى ، وعامر هو ابن الأكوع فهو أخو سلمة وقيل عمه ، قال ابن بطال :

لم يذكر فى هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه ، وقد تقدم بيانه فى كتاب الأدب ففيه « وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فأصاب ركبته . قلت : ونقل بعض الشراح عن الاسماعيلى أنه قال ليس فى رواية مكى شيخ البخارى أنه ارتد عليه سيفه فقتله ، والباب مترجم بمن قتل نفسه ، وظن أن الاسماعيلى تعقب ذلك على البخارى وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ « فارتد عليه سيفه » ثم نبه على أن هذه اللفظة لم تقع فى رواية البخارى هنا فأشار الى أنه عدل هنا عن رواية مكى بن ابراهيم لهذه النكتة فيكون أولى لوضوحه ، ويجاب بأن البخارى يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد أورد مايدل عليه صريحا فى مكان آخر فلا يحب أن يعيده فيورده من طريق أخرى ليس فيها دلالة أصلا أو فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار لغير فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم بأحد المحتملين مثلا ، وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخارى فلا معنى للاعتراض به عليه ، وقد ذكرت ذلك مرارا ، وانما أنبه على ذلك إذا بعد العهد به ، وقد تقدم فى الدعوات من وجه آخر عن يزيد بن أبى عبيد شيخ مكى بلفظ فيه « فلما تصاف القوم أصيب عامر بقائمة سيفه فمات » وقد اعترض عليه الكرمانى فقال : قوله فى الترجمة « فلا دية له » لا وجه له هنا ، وانما موضعه اللائق به الترجمة السابقة إذا مات فى الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور أن قاتل نفسه لادية له ؛ قال : ولعله من تصرف النقلة بالتقديم والتأخير عن نسخة الأصل . ثم قال : وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته ، فلعل البخارى أراد رد هذا القول . قلت : نعم أراد البخارى رد هذا القول لكن على قائله قبل الظاهرية وهو الأوزاعى كما قدمته ، وما أظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف البخارى كتابه فانه صنف كتابه فى حدود العشرين ومائتين وكان داود بن على الاصبهانى رأسهم فى ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين وأما قول الكرمانى بأن قول البخارى « فلا دية له » يليق بترجمة من مات فى الزحام فهو صحيح لكنه فى ترجمة من قتل نفسه أليق لأن الخلاف فيمن مات فى الزحام قوى فمن ثم لم يجزم فى الترجمة بنفى الدية ، بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفى ، وهو من محاسن تصرف البخارى ، فظهر أن النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق . **قوله** (وأى قتل يزيده عليه) فى رواية المستملى وكذا فى رواية النسفى « وأى قتيل » وصوبها ابن بطال وكذا عياض ، وليست الرواية الأخرى خطأ محضا بل يمكن ردها إلى معنى الأخرى والله أعلم

١٨ — **باب** إذا عضَّ رجلا فوقعتْ ثناياه

٦٨٩٢ — **حدثنا** آدمُ حدَّثنا شعبة حدَّثنا قتادةُ قال سمعت زُرارةَ بن أوفى « عن عِمرانَ بن حُصين أنَّ رجلاً عضَّ يدَ رجلٍ فنزَعَ يده من فمِه فوقعت ثنيَّتاه ، فاختصموا إلى النبيِّ ﷺ ، فقال : يَعَضُّ أحدكم أخاه كما يَعَضُّ الفحلُ ، لا ديةَ له »

٦٨٩٣ — **حدثنا** أبو عاصم عن ابن جُرَيج عن عطاء عن صَفوانَ بن يعلى « عن أبيه قال : خرجتُ فى غزوةٍ ، فعضَّ رجلٌ فانتزَعَ ثنيَّته ، فأبطلها النبيُّ ﷺ »

قوله (باب اذا عض يد رجل فوقعت ثناياه) أى هل يلزمه فيه شىء أو لا ؟ ذكر فيه حديثين : الأول ،

قوله (عن زرارة) بضم الزاى المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينهما ألف بغير همز هو العامرى ، ووقع عند الاسماعيلى فى رواية على بن الجعد عن شعبة « أخبرنى قتادة أنه سمع زرارة » . قوله (أن رجلا عض يد رجل) فى رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال « قاتل يعلى بن أميــة رجلا فعض أحدهما صاحبه » الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبى رباح عن أبى يعلى يعنى صفوان عن يعلى بن أمية قال مثله ، وكذا أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال فى روايته بمثل الذى قبله يعنى حديث عمران بن حصين . قلت : ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى أخرجـه النسائى من طريق ابن أبى عدى وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ، ووقع فى رواية عبيد بن عقيل « أن رجلا من بنى تميم قاتل رجلا فعض يده » ويستفاد من هذه الرواية تعيين أحد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن أمية ، وقد روى يعلى هذه القصة وهى الحديث الثانى فى الباب فبين فى بعض طرقه أن احــدهما كان أجيرا له ، ولفظه فى الجهاد « غزوت مع رسول الله ﷺ » فذكر الحديث وفيه « فاستأجرت أجيرا فقاتل رجلا فعض أحدهما الآخر فعرف أن الرجلين المبهمين يعلى وأجيره وأن يعلى أبهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين . ولم أقف على تسمية أجيره . وأما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه فى غزوة تبوك من المغازى من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج فى حديث يعلى قال عطاء : فلقد أخبرنى صفوان بن يعلى أيهما عض الآخر فنسيته فظن أنه مستمر على الابهام ، ولـكن وقع عند مسلم والنسائى من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ « ان أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه » ، وأخرجه النسائى أيضا عن اسحق بن ابراهيم عن سفيان بلفظ « فقاتل أجيرى رجلا فعضه الآخر » ويؤيده ما أخرجه النسائى من طريق سفيان بن عبد الله عن عميه سلمة بن أمية ويعلى بن أمية قالا « خرجنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه » ويؤيده أيضا رواية عبيد بن عقيل التى ذكرتها من عند النسائى بلفظ « ان رجــلا من بنى تميم عض » فان يعلى تميمى وأما أجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمى ، وأخرج النسائى أيضا من رواية محمد بن مسلم الزهرى عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية سلمة ولفظه « فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فأوجعه » ، وعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية ، ولعل هذا هو السر فى إبهامه نفسه . وقد أنكر القرطبى أن يكون يعلى هو العاض فقال : يظهر من هذه الرواية أن يعلى هو الذى قاتل الأجير ، وفى الرواية الأخرى « أن أجيرا ليعلى عض يد رجل » وهذا هو الاولى والاليق إذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله . قلت : لم يقع فى شىء من الطرق أن الاجير هو العاض وانما التبس عليه أن فى بعض طرقه عند مسلم كما بينته « ان أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه » فجوز أن يكون العاض غير يعلى ، وأما استبعاده أن يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به فى الخبر الصحيح ، فيحتمل أن يكون ذلك صدر منه فى أوائل اسلامه فلا استبعاد . وقال النووى : وأما قوله يعنى فى الرواية الاولى « ان يعلى هو المعضوض » وفى الرواية الثانية والثالثة المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى . قال : ويحتمل أنهما قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره فى وقت أو وقتين ، وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بانه ليس فى رواية مسلم ولا رواية غيره فى الـكتب الستة ولا غيرها أن يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشارة ، وقال شيخنا : فيتعين على هذا أن يعلى هو العاض والله أعلم . قلت : وانما تردد

عياض وغيره فى الماض هل هو يعلى أو آخر أجنبى كما قدمته من كلام القرطبى والله أعلم. **قوله** (فانزع يده من فيه) وكذا فى حديث يعلى الماضى فى الجهاد فى رواية الكشميهنى «من فمه» وفى رواية هشام عن عروة عند مسلم «عض ذراع رجل فجذبه» وفى حديث يعلى الماضى فى الاجارة «فعض إصبع صاحبه فانتزع إصبعه» وفى الجمع بين الذراع والاصبع عسر، ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه، فوقع فى رواية اسماعيل بن علية عن ابن جريج عنه «إصبعه» وهذه فى البخارى ولم يسق مسلم لفظها. وفى رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا فى رواية الزهرى عن صفوان عند النسائى «ذراعه» ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج فى رواية اسحق بن راهويه عنه، فالذى يترجح الذراع، وقد وقع أيضا فى حديث سلمة بن أمية عند النسائى مثل ذلك، وانفراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع لا يقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله أعلم. **قوله** (فوقعت ثنيتاه) كذا للأكثر بالتثنية وللكشميهنى «ثناياه» بصيغة الجمع، وفى رواية هشام المذكورة «فسقطت ثنيته» بالإفراد وكذا له فى رواية ابن سيرين عن عمران، وكذا فى رواية سلمة بن أمية بلفظ «فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته» وقد تترجح رواية التثنية لأنه يمكن حمل الرواية التى بصيغة الجمع عليها على رأى من يجيز فى الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التى بالإفراد اليها على ارادة الجنس، لكن وقع فى رواية محمد بن بكر «فانتزع احدى ثنيتيه» فهذه أصرح فى الوحدة، وقول من يقول فى هذا بالحمل على التعدد بعيد أيضا لاتحاد المخرج، ووقع فى رواية الاسماعيلى «فندرت ثنيته». **قوله** (فاختصموا الى النبى ﷺ) كذا فى هذا الموضع والمراد يعلى وأجيره ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما أو بأحدهما، وفى رواية هشام فرفع إلى النبى ﷺ وفى رواية ابن سيرين «فاستعدى عليه» وفى حديث يعلى «فأنطلق» هذه رواية ابن علية وفى رواية سفيان «فأتى» وفى رواية محمد بن بكر عن ابن جريج فى المغازى «فأتيا». **قوله** (فقال يعض) بفتح أوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفى رواية مسلم «يعمد أحدكم إلى أخيه فيعضه» واصل عض عضض بكسر الأولى يعضض بفتحها فادغمت. **قوله** (كما يعض الفحل) وفى حديث سلمة «كعضاض الفحل» أى الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع فى الرواية التى فى الجهاد وكذا فى حديث هشام «ويقضمها» بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الأفصح «كما يقضم الفحل» من القضم وهو الأكل بأطراف الأسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الأكل بأقصاها وبأدنى الأضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا فى الشىء الصلب حكاه صاحب الراعى فى اللغة. **قوله** (لا دية له) فى رواية الكشميهنى «لا دية لك» ووقع فى رواية هشام «فابطله وقال أردت أن تأكل لحمه» وفى حديث سلمة «ثم تأتى تلتمس العقل لا عقل لها فابطلها» وفى رواية ابن سيرين «فقال ما تأمرنى؟ أتأمرنى أن آمره أن يدع يده فى فيك تقضمها قضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انزعها» كذا لمسلم وعند أبى نعيم فى المستخرج من الوجه الذى أخرجه مسلم «ان شئت أمرناه فعض يدك ثم انتزعها أنت» وفى حديث يعلى بن أمية «فاهدرها» وفى هذا الباب «فأبطلها» وهى رواية الاسماعيلى. الحديث الثانى. **قوله** (حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج) كذا وقع هنا بعلو درجة، وتقدم له فى الاجارة والجهاد والمغازى من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها أتم مما هنا. **قوله** (عن عطاء) هو ابن أبى رباح (عن صفوان بن يعلى) وفى رواية ابن علية فى الاجارة «اخبرنى عطاء» وفى رواية محمد بن أبى بكر فى المغازى «سمعت عطاء أخبرنى صفوان بن يعلى بن أمية» وكذا لمسلم من طريق أبى

أسامة عن ابن جريج . **قوله** (عن أبيه) فى رواية ابن علية « عن يعلى بن أمية » وفى رواية حجاج بن محمد عند أبى نعيم فى المستخرج « أخبرنى صفوان بن يعلى بن أمية أنه سمع يعلى » وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن أبيه ، ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهى عند البخارى فى الحج مختصرة مضمومة إلى حديث الذى سأل عن العمرة ، ومن طريق هشام الدستوائى عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين أحدهما أنه أدخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والآخر أنه أرسله ، ولفظه عن صفوان بن يعلى « أن أجيرا ليعلى بن أمية عض رجل ذراعه » وقد اعترض الدارقطنى على مسلم فى تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد ابن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه ، وأجاب النووى بما حاصله : ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر فى الأصول ، وهو كما قال ، ومنية التى نسب اليها يعلى هنا هى أمه وقيل جدته والأول المعتمد ، وأبوه كما تقدم فى الروايات أمية بن أبى عبيد بن همام بن الحارث التميمى الحنظلى ، أسلم يوم الفتح وشهد مع النبى ﷺ ما بعدها كحنين والطائف وتبوك ، ومنية أمه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هى بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل أخته ، وذكر عياض أن بعض رواة مسلم صحفها وقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف ، وأغرب ابن وضاح فقال منبه بسكون النون أمه وبفتحها ثم موحدة أبوه ولم يوافقه أحد على ذلك . **قوله** (خرجت فى غزوة) فى رواية الكشميهنى « فى غزاة » وثبت فى رواية سفيان أنها غزوة تبوك ، ومثله فى رواية ابن علية بلفظ « جيش العسرة » وبه جزم غير واحد من الشراح ، وتعقبه بعض من لقيناه بأن فى « باب من أحرم جاهلا وعليه قميص » من كتاب الحج فى البخارى من حديث يعلى « كنت مع النبى ﷺ فأتاه رجل عليه جبة بها أثر صفرة » فذكر الحديث وفيه « فقال اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك . وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فأبطله النبى ﷺ » فهذا يقتضى أن يكون ذلك فى سفر كان فيه الاحرام بالعمرة . قلت : وليس ذلك صريحا فى هذا الحديث ، بل هو محمول على أن الراوى سمع الحديثين فأوردهما معا عاطفا لأحدهما على الآخر بالواو التى لا تقتضى الترتيب ، وعجيب ممن يتكلم عن الحديث فيرد ما فيه صريحا بالأمر المحتمل ، وما سبب ذلك إلا إيثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فانها طريق توصل الى الوقوف على المراد غالبا . **قوله** (فعض رجل فانتزع ثنيته) كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف ، وقد بينه الاسماعيلى من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه « قاتل رجل آخر فعض يده فانتزع يده فانندرت ثنيته » وقد بينت اختلاف طرقه فى الذى قبله ، وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لأنه فى حكم الصائل ، واحتجوا أيضا بالاجماع بأن من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شىء عليه ، فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها ، قالوا ولو جرحه المعضوض فى موضع آخر لم يلزمه شىء . وشرط الاهدار أن يتألم المعضوض وأن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب فى شدقيه أو فك لحيته ليرسلها ، ومهما أمكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه إلى الأثقل لم يهدر ، وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الاطلاق ، ووجه أنه لو دفعه بغير ذلك ضمن ، وعن مالك روايتان أشهرهما يجب الضمان ، وأجابوا عن هذا الحديث باحتمال أن يكون سبب الإندار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض ، اذ لو كان من فعل صاحب اليد لأمكنه أن يخلص يده من غير قلع ، ولا يجوز الدفع بالأثقل مع إمكان الأخف . وقال بعض المالكية : العاض قصد العضو نفسه والذى

استحق فى اتلاف ذلك العضو غير مافعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامنا ماجناه على الآخر ، كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده . وتعقب بأنه قياس فى مقابل النص فهو فاسد . وقال بعضهم : لعل أسنانه كانت تتحرك فسقطت عقب النزع ، وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال ، وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين ولا عموم لها ، وتعقب بأن البخارى أخرج فى الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه وقع عنده مثل ماوقع عند النبى ﷺ وقضى فيه بمثله ، وما تقدم من التقييد ليس فى الحديث وإنما أخذ من القواعد الكلية ، وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم به فان النص إنما ورد فى صورة مخصوصة ، نبه على ذلك ابن دقيق العيد . وقد قال يحيى بن عمر : لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه ، وكذا قال ابن بطال : لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه ، وقال الداودى : لم يروه مالك لأنه من رواية أهل العراق . وقال أبو عبد الملك كأنه لم يصح الحديث عنده لأنه أتى من قبل المشرق . قلت : وهو مسلم فى حديث عمران ، وأما طريق يعلى بن أمية فرواها أهل الحجاز وحملها عنهم أهل العراق ، واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ، ونقل القرطبى عن بعض أصحابهم إسقاط الضمان قال وضمنه الشافعى وهو مشهور مذهب مالك ، وتعقب بأن المعروف عن الشافعى أنه لا ضمان ، وكأنه انعكس على القرطبى . (تنبيه) : لم يتكلم النووى على ماوقع فى رواية ابن سيرين عن عمران ، فان مقتضاها إجراء القصاص فى العضة ، وسيأتى البحث فيه مع القصاص فى اللطمة بعد بابين . وقد يقال إن العض هنا إنما أذن فيه للتوصل الى القصاص فى قلع السن ، لكن الجواب السديد فى هذا أنه استفهم استفهام إنكار لاتقرير شرع ، هذا الذى يظهر لى والله أعلم . وفى هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب ، وأن من وقع له ينبغى له أن يكظمه ما استطاع لأنه أدى الى سقوط ثنية الغضبان ، لأن يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع الأجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ، ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك . وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل فى الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره فى الجهاد . وفيه رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل ، وأن المرء لايقتص لنفسه ، وأن المتعدى بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية إذا ترتبت الثانية على الأولى . وفيه جواز تشبيه فعل الآدمى بفعل البهيمة إذا وقع فى مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل ، وقد حكى الكرمانى أنه رأى من صحف قوله « كما يقضم الفحل » بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف ، وهو تصحيف قبيح . وفيه دفع الصائل وأنه إذا لم يمكن الخلاص منه إلا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك كان هدرا ، وللعلماء فى ذلك اختلاف وتفصيل معروف . وفيه أن من وقع له أمر يأنفه أو يحتشم من نسبته اليه إذا حكاه كنى عن نفسه بأن يقول فعل رجل أو انسان أو نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى فى هذه القصة ، وكما وقع لعائشة حيث قالت « قبل رسول الله ﷺ امرأة من نسائه ، فقال لها عروة : هل هى إلا أنت ؟ فتبسمت »

١٩ - باب السنِّ بالسنِّ

٦٨٩٤ - حدثنا الأنصارىُّ حدَّثنا حُميدٌ « عن أنس رضىَ الله عنه أنَّ ابنةَ النَّضر لطَمَت جاريةً فكسرَت ثنيَّتها ، فأتوا النبيَّ ﷺ فأمرَ بالقِصاص »

قوله (باب السن بالسن) قال ابن بطال : أجمعوا على قلع السن بالسن فى العمد ، واختلفوا فى سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود إلا ما كان مجوفا أو كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالآية ، ووجه الدلالة منها أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد على لسان نبينا بغير إنكار ، وقد دل قوله « السن بالسن » على إجراء القصاص فى العظم لأن السن عظم الا ما أجمعوا على أن لا قصاص فيه إما لخوف ذهاب النفس وإما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه . وقال الشافعى والليث والحنفية : لا قصاص فى العظم غير السن لأن دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة ، فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص ، ولكنه لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره . وقال الطحاوى اتفقوا على أنه لا قصاص فى عظم الرأس فليلتحق بها سائر العظام ، وتعقب بأنه قياس مع وجود النص فان فى حديث الباب أنها كسرت الثنية فأمرت بالقصاص مع أن الكسر لا تطرد فيه المماثلة . قوله (حدثنا الانصارى) هو محمد بن عبد الله وسماه البخارى فى روايته عنه هذا الحديث فى تفسير سورة البقرة . قوله (عن حميد عن أنس) فى رواية التفسير « حدثنا حميد أن أنسا حدثه » . قوله (أن ابنة النضر) تقدم فى التفسير بهذا السند عن أنس أن الربيع بضم أوله والتشديد عمته ، وفى تفسير المائدة من رواية الفزارى عن حميد عن أنس « كسرت الربيع عمة أنس » ولأبى داود من طريق معتمر عن حميد عن أنس « كسرت الربيع أخت أنس بن النضر » . قوله (لطمت جارية فكسرت ثنيتها) وفى رواية الفزارى « جارية من الانصار » وفى رواية معتمر « امرأة » بدل جارية ، وهو يوضح أن المراد بالجارية المرأة الشابة لا الأمة الرقيقة . قوله (فأتوا النبى ﷺ) زاد فى الصلح ومثله لابن ماجه والنسائى من وجه آخر عن أنس « فطلبوا اليهم العفو فأبوا ، فعرضوا عليهم الارش فأبوا » أى طلب أهل الربيع إلى أهل التى كسرت ثنيتها أن يعفوا عن الكسر المذكور مجانا أو على مال فامتنعوا ، زاد فى الصلح « فأبوا الا القصاص » وفى رواية الفزارى « فطلب القوم القصاص فأتوا النبى ﷺ » قوله (فأمر بالقصاص) زاد فى الصلح « فقال أنس بن النضر » إلى آخر ما حكيته قريبا فى « باب القصاص بين الرجال والنساء » وقوله فيه « فرضى القوم وعفوا » وقع فى رواية الفزارى « فرضى القوم فقبلوا الأرش » وفى رواية معتمر « فرضوا بأرش أخذوه » وفى رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الاسماعيلى « فرضى أهل المرأة بأرش أخذوه فعفوا » فعرف أن قوله « فعفوا » أى على الدية ، زاد معتمر « فعجب النبى ﷺ وقال : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » أى لأبر قسمه . ووقع فى رواية خالد الطحان عن حميد عن أنس فى هذا الحديث عند ابن أبى عاصم « كم من رجل لو أقسم على الله لأبره » ، ووجه تعجبه أن أنس بن النضر أقسم على نفى فعل غيره مع إصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك فى العادة أن يحنث فى يمينه ، فألهم الله الغير العفو فبر قسم أنس ، وأشار بقوله « ان من عباد الله » الى أن هذا الاتفاق انما وقع إكراما من الله لأنس ليبر يمينه ، وأنه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم أربهم . واختلف فى ضبط قوله ﷺ « كتاب الله القصاص » فالمشهور أنهما مرفوعان على أنهما مبتدأ وخبر ، وقيل منصوبان على أنه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل أى كتب الله القصاص ، أو على الاغراء والقصاص بدل منه فينصب ، أو ينصب بفعل محذوف ، ويجوز رفعه بأن يكون خبر مبتدأ محذوف . واختلف أيضا فى المعنى فقيل : المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف ، وقيل المراد بالكتاب الحكم أى حكم الله القصاص ، وقيل أشار الى قوله ﴿ والجروح

قصاص ، فعاقبوا ﴾ وقيل إلى قوله ﴿ فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ وقيل الى قوله ﴿ والسن بالسن ﴾ فى قوله ﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾ بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد فى شرعنا ما يرفعه . وقد استشكل إنكار أنس ابن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي ﷺ الأمر بالقصاص ثم قال « أتكسر سن الربيع » ؟ ثم أقسم أنها لا تكسر ، وأجيب بأنه أشار بذلك الى التأكيد على النبي ﷺ فى طلب الشفاعة اليهم أن يعفوا عنها ، وقيل كان حلفه قبل أن يعلم أن القصاص حتم فظن أنه على التخيير بينه وبين الدية أو العفو ، وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله أن يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا أو يقبلوا الأرش ، وبهذا جزم الطيبى فقال : لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به فى أموره والثقة بفضله أن لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما أراده بأن يلهمهم العفو ، وقد وقع الأمر على ما أراد . وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند أمن الفتنة بذلك عليه ، واستحباب العفو عن القصاص ، والشفاعة فى العفو ، وأن الخيرة فى القصاص أو الدية للمستحق على المستحق عليه ، واثبات القصاص بين النساء فى الجراحات وفى الأسنان . وفيه الصلح على الدية ، وجريان القصاص فى كسر السن ، ومحله فيما إذا أمكن التماثل بأن يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجانى ما يقابله بالمبرد مثلا ، قال أبو داود فى السنن : قلت لأحمد كيف ؟ فقال : يبرد . ومنهم من حمل الكسر فى هذا الحديث على القلع وهو بعيد من هذا السياق

٢٠ - باب دية الأصابع

٦٨٩٥ - حدثنا آدمُ حدَّثنا شعبة عن قتادةَ عن عِكرمة « عن ابن عباسٍ عن النبيِّ ﷺ قال : هذهِ وهذهِ سواء ، يعنى الخِنصرَ والإبهامَ »

حدثنا محمد بن بشار حدَّثنا ابنُ أبى عَدىٍّ عن شعبةَ عن قتادةَ عن عكرمة « عن ابن عباس قال : سمعتُ النبي ﷺ . . نحوَه »

قوله (باب دية الأصابع) أى هل مستوية أو مختلفة ؟ قوله (عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والابهام) فى رواية النسائى من طريق يزيد بن زريع عن شعبة « الابهام والخنصر » وحذف لفظة « يعنى » وزاد فى رواية عنه « عشر عشر » ولعلى بن الجعد عن شعبة عن الاسماعيلى « وأشار الى الخنصر والابهام » وللاسماعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبة « ديتهما سواء » ولأبى داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة « الأصابع والأسنان سواء ، الثنية والضرس سواء » ولأبى داود والترمذى من طريق يزيد النحوى عن عكرمة بلفظ « الأسنان والأصابع سواء » وفى لفظ « أصابع اليدين والرجلين سواء » وأخرج ابن أبى عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثه مروان الى ابن عباس يسأله عن الأصابع فقال « قضى النبي ﷺ فى اليد خمسين وكل إصبع عشر » وكذا فى كتاب عمرو بن حزم عند مالك « فى الاصابع عشر عشر » وسأذكر سنده ، ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه « الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل » وفرقه أبو داود حديثين وسنده جيد . قوله (سمعت النبي ﷺ نحوه) نزل المصنف فى هذا السند درجة من أجل وقوع

التصريح فيه بالسماع . وأما قوله « نحوه » فقد أخرجه ابن ماجه والاسماعيلي من رواية ابن أبي عدي المذكورة بلفظ « الأصابع سواء » وأخرجاه من رواية ابن أبي عدي أيضا لكن مقرونا به غندر والقطان بلفظ الرواية الاولى ولكن بتقديم الابهام على الخنصر ، قال الترمذي : العمل على هذا عند أهل العلم ، وبه يقول الثوري والشافعي وأحمد واسحق . قلت : وبه قال جميع فقهاء الامصار ، وكان فيه خلاف قديم فأخرج ابن أبي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر « في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست » ومثله عن مجاهد ، وفي « جامع الثوري » عن عمر نحوه وزاد « قال سعيد بن المسيب : حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل إصبع عشر فرجع اليه » . قلت : وكتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه « أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول أن في العشر مائة من الابل » وفيه « وفي اليد خمسون ، وفي الرجل خمسون وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل » ووصله أبو داود في « المراسيل » والنسائي من وجه آخر عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مطولا ، وصححه ابن حبان ، وأعله أبو داود والنسائي ، وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه « في الابهام والتي تليها نصف دية اليد ، وفي كل واحدة عشر » وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد نحو أثر عمر إلا أنه قال « في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع » ومن طريق الشعبي « كنت عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال : في كل إصبع عشر ، فقال : سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر ، قال : ويحك إن السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع » وأخرجه ابن المنذر وسنده صحيح ، وأخرج مالك في الموطأ أن مروان بعث أبا غطفان المري الى ابن عباس : ماذا في الضرس ؟ فقال : خمس من الابل ، قال فردني اليه : أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس ؟ فقال : لو لم تعتبر ذلك إلا في الأصابع عقلها سواء ، وهذا يقتضي أن لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الأصابع والا لكان في القياس المذكور نظر . قال الخطابي : هذا أصل في كل جناية لا تنضبط كميتها ، فاذا فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها وان اختلف حالها ومنفعتها ومبلغ فعلها ، فان للابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ، ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا أو أنثى ، وكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة ، وكذلك الأسنان نفع بعضها أقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط . وما أخرجه مالك في الموطأ عن ربيعة « سألت سعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة ؟ قال : عشر ، قلت : ففي إصبعين ؟ قال : عشرون ، قلت : ففي ثلاث ؟ قال : ثلاثون ، قلت : ففي أربع ؟ قال عشرون . قلت : حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها ، قال : يا ابن أخي هي السنة » فانما قال ذلك لأن دية المرأة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت إلى حكم النصف

٢١ — باب إذا أصابَ قومٌ من رجل هل يُعاقَبُ أم يقتصُّ منهم كلهم ؟

وقال مطرِّف عن الشعبيِّ في رجلين شهدا على رجلٍ أنه سرق فقطعه عليٌّ ثم جاءا بآخر وقالا أخطأنا فأبطل شهادتهما وأخذا بدية الأول وقال : لو علمتُ أنكما تعمدتما لقطعتُكما

٦٨٩٦ — وقال لى ابن بشّار حدّثنا يحيىٰ عن عُبيد الله عن نافع « عن ابن عمرَ رضىَ الله عنهما أنّ غلاما قُتلَ غِيلةً ، فقال عمرُ : لو اشتركَ فيها أهلُ صنعاء لَقتلتهم » . وقال مغيرةُ بن حَكيم عن أبيه « إنّ أربعةً قَتلوا صبياً فقال عمر . . مثله » . وأقادَ أبو بكر وابنُ الزُّبير وعليٌّ وسُوَيدُ بن مقرِّن من لَطمةٍ . وأقادَ عمرُ من ضربةٍ بالدِّرة . وأقاد عليٌّ من ثلاثةِ أسواط . واقتصّ شُرَيحٌ من سَوطٍ وخموش

٦٨٩٧ — حدّثنا مسدَّدٌ حدّثنا يحيى عن سُفيان حدّثنا موسىٰ بن أبي عائشةَ عن عُبيد الله بن عبد الله قال « قالت عائشة : لَدَدْنا رسولَ الله ﷺ في مرضه ، وجعلَ يشيرُ إلينا لا تلدُّونى ، قال فقلنا كراهية المريض بالدواء فلما أفاق قال : ألم أنهكن أن تلدُّونى ! قال قلنا كراهية للدواء ، فقال رسولُ الله ﷺ : لايبقىٰ منكم أحدٌ إلا لُدّ وأنا أنظر ، إلاّ العباسَ فانه لم يَشهدْكم »

قوله (باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب ؟) كذا للاكثر ، وفى رواية « يعاقبون » بصيغة الجمع ، وفى أخرى بحذف النون وهى لغة ضعيفة . وقوله « أو يقتص منهم كلهم » أى إذا قتل أو جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع أو يتعين واحدا ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية ، فالمراد بالمعاقبة هنا المكافأة ، وكأن المصنف أشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل أحدهما ويؤخذ من الآخر الدية ، فان كانوا أكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتله عشرة فقتل واحد أخذ من التسعة تسع الدية ، وعن الشعبى يقتل الولى من شاء منهما أو منهم ان كانوا أكثر من واحد ويعفو عمن بقى ، وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكى عن ربيعة وأهل الظاهر ، وقال ابن بطال : جاء عن معاوية وابن الزبير والزهرى مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور أن النفس لاتتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا ، ومثله لو اشتركوا فى رفع حجر على رجل فقتله كان كل واحد منهم رفع ، بخلاف مالو اشتركوا فى أكل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى . قوله (وقال مطرف عن الشعبى فى رجلين شهدا على رجل الخ) وصله الشافعى عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبى « ان رجلين أتيا عليا فشهدا على رجل أنه سرق فقطع يده ، ثم أتياه بآخر فقالا : هذا الذى سرق وأخطأنا على الأول ، فلم يجز شهادتهما على الآخر وأغرمهما دية الأول وقال : لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما » ولم أقف على اسم الشاهدين ولا على اسم المشهود عليهما ، وعرف بقوله « ولم يجز شهادتهما على الآخر » المراد بقوله فى رواية البخارى « فأبطل شهادتهما » ففيه تعقب على من حمل الابطال على شهادتهما معا الاولى لإقرارهما فيها بالخطأ والثانية لكونهما صارا متهمين ، ووجه التعقب أن اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الأخرى عينت أحد الاحتمالين . قوله (وقال لى ابن بشار) هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمرى . قوله (أن غلاما قتل غيلة) بكسر الغين المعجمة أى سرا (فقال عمر لو اشترك فيها) فى رواية الكشميهنى « فيه » وهو أوجه ، والتأنيث على ارادة النفس ، وهذا الأثر موصول الى عمر بأصح اسناد ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع ولفظه ان عمر قتل

سبعة من أهل صنعاء برجل الخ » وأخرجه الموطأ بسند آخر قال « عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل خمسة أو ستة برجل قتلوه غيلة وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا » ورواية نافع أوصل وأوضح ، وقوله تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق ، والأثر مع ذلك مختصر من الذي بعده . قوله (وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه الخ) هو مختصر من الأثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن أصبغ والطحاوي والبيهقي ، قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له أصيل ، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى ، فامتنعت منه ، فطاوعها ، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوه في عيبة - بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هي وعاء من أدم - فطرحوه في ركية - بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البئر التي لم تطو - في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه « فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير بشأنهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال : والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين » وأخرجه أبو الشيخ في « كتاب الترهيب » من وجه آخر عن جرير بن حازم وفيه « فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن إلى عمر فكتب اليه نحوه » وفي أثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله لم يقل فيه انه قتل غيلة الا مالك ، وروينا نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدارقطني وفي فوائد أبي الحسن بن زنجويه بسند جيد الى أبي المهاجر عبد الله ابن عميرة من بني قيس بن ثعلبة قال « كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام ، فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فأخذوه فقتلوه ، فذكر القصة في اعترافهم وكتاب الأمير إلى عمر وفي جوابه أن اضرب أعناقهم واقتلها معهم فلو أن أهل صنعاء اشتركوا في دمه لقتلتهم » وهذه القصة غير الأولى وسنده جيد ، فقد تكرر ذلك من عمر ، ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام في رواية ابن وهب ، وحكيم والد المغيرة صنعاني لا أعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين . قوله (وأقاد أبو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرّن من لطمة ، وأقاد عمر من ضربة بالدرة ، وأقاد علي من ثلاثة أسواط ، واقتص شريح من سوط وخموش) أما أثر أبي بكر وهو الصديق فوصله ابن أبي شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول « لطم أبو بكر يوما رجلا لطمة فقيل ما رأينا كاليوم قط منعة ولطمة ، فقال أبو بكر : ان هذا أتاني ليستحملني فحملته فاذا هو يتبعهم ، فحلفت أن لا أحمله ثلاث مرات ، ثم قال له : اقتص ، فعفا الرجل » وأما أثر ابن الزبير فوصله ابن أبي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار « أن ابن الزبير أقاد من لطمة » وأما أثر علي الأول فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ناجية أبي الحسن عن أبيه « ان عليا أتى في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص » وأما أثر سويد بن مقرن فوصله ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عنه ، وأما أثر عمر فأخرجه في الموطأ عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ، ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال « كنت مع عمر بطريق مكة فبال تحت شجرة ، فناداه رجل فضربه بالدرة فقال : عجلت علي ، فأعطاه المخفقة وقال : اقتص ، فأبى ، فقال لتفعلن ، قال : فاني أغفرها » وأما أثر علي الثاني فأخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال « كنت عند علي فجاءه رجل فساره

فقال : ياقنبر اخرج فاجلد هذا ، فجاء المجلود فقال : إنه زاد على الثلاثة أسواط فقال صدق قال : خذ السوط فاجلده ثلاثة أسواط ثم قال : يا قنبر اذا جلدت فلا تتعد الحدود . وأما أثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق ابراهيم النخعي قال : جاء رجل الى شريح فقال : أقدني من جلوازك ، فسأله فقال : ازدحموا عليك فضربته سوطا . فأقاده منه . ومن طريق ابن سيرين قال : اختصم اليه يعني شريحا عبد جرح حرا فقال : ان شاء اقتص منه . وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبي اسحق عن شريح أنه أقاد من لطمة . ومن وجه اخر عن أبي اسحق عن شريح أنه أقاد من لطمة وخموش . والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه ، والخماشة ماليس له أرش معلوم من الجراحة . والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام وآخره زاي هو الشرطي سمي بذلك لأن من شأنه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام الخفيفة وهو السير الذي يشد في السوط ، وعادة الشرطي أن يربطه في وسطه . قال ابن بطال : جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول أبي بكر . وهو قول الشعبي وطائفة من أهل الحديث . وقال الليث وابن القاسم : يقاد من الضرب بالسوط وغيره إلا اللطمة في العين ففيها العقوبة خشية على العين . والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود في اللطمة إلا إن جرحت ففيها حكومة ، والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمتي القوي والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم . وقال ابن القيم : بالغ بعض المتأخرين فنقل الاجماع على عدم القود في اللطمة والضربة وانما يجب التعزير ، وذهل في ذلك ، فان القول بجريان القود في ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين ، فهو أولى بأن يكون اجماعا ، وهو مقتضى إطلاق الكتاب والسنة . ثم ذكر المصنف حديث عائشة في اللدود ، وقد مضى القول فيه في « باب القصاص بين الرجال والنساء » وأنه ليس بظاهر في القصاص ، لكن قوله في آخره الا العباس فانه لم يشهدكم فقد تمسك به من قال إنه فعله قصاصا لا تأديبا . قال ابن بطال : هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط ، يعني ومناسبة ذكر ذلك في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة . وأجاب ابن المنير بأن ذلك مستفاد من إجراء القصاص في الأمور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التأديب ، فكذا ينبغي أن يجري القصاص على المشتركين في الجناية سواء قلوا أم كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجري فيه القصاص . والعلم عند الله تعالى

٢٢ - **باب** القَسامة . وقال الاشعثُ بن قيس قال النبيُّ ﷺ : شاهداك أو يمينه . وقال ابنُ أبي مُليكة : لم يُقِد بها معاوية . وكتب عمرُ بن عبد العزيز إلى عَدِيّ بن أرطاة ـ وكان أمَّره على البصرة ـ في قتيل وُجِد عند بيت من بيوت السمانين : إن وَجَد أصحابه بينةً وإلا فلا تَظلِمَ الناس ، فإن هذا لا يُقضى فيه إلى يوم القيامة

٦٨٩٨ - **حدثنا** أبو نعيم حدَّثنا سعيدُ بن عُبيد عن بُشير بن يسار « زعم أن رجلاً من الانصار يقال له سهلُ بن أبي حَثْمةَ أخبرَهُ أنَّ نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبرَ فتفرَّقوا فيها ووجدوا أحدَهم قتيلاً وقالوا للذي وُجد فيهم : قد قَتلتم صاحبَنا ، قالوا : ماقتلنا ولا علمنا قاتلاً ، فانطلقوا إلى النبيِّ ﷺ فقالوا : يا رسولَ الله انطلقنا إلى خيبرَ فوجدنا أحدَنا قتيلاً ، فقال : الكُبرَ الكُبرَ . فقال لهم : تأتونَ بالبيِّنة على من قتله ؟ قالوا : ما لنا

بينة . قال : فيحلفون . قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود ، فكره رسولُ الله ﷺ أن يُطَلَّ دمه ، فوداه مائة من إبل الصدقة »

٦٨٩٩ — حدثنا قتيبةُ بن سعيد حدثنا أبو بشر اسماعيلُ بن ابراهيم الأسدي حدثنا الحجاجُ بن أبي عثمانَ حدثني أبو رجاء - من آل أبي قلابة - « حدثني أبو قلابة أنَّ عمرَ بن عبد العزيز أبرزَ سريرَهُ يوماً للناس ثم أذِنَ لهم فدخلوا ، فقال : ما تقولون في القسامة ؟ قالوا : نقول القسامةُ القوَدُ بها حقٌّ وقد أقادت بها الخلفاء . قال لي ماتقولُ يا أبا قِلابة ؟ ونَصبني للناس ؟ فقلت : يا أميرَ المؤمنين ، عندكَ رءوسُ الأجناد وأشرافُ العرَب ، أرأيتَ لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصَن بدمشقَ أنه قد زنى ولم يروْه أكنتَ ترجمُه ؟ قال : لا . قلتُ : أرأيتَ لو أنَّ خمسين منهم شهدوا على رجلٍ بحمصَ أنهُ سرقَ أكنتَ تقطعهُ ولم يرَوه ؟ قال : لا . قلتُ : فوالله ما قتلَ رسولُ الله ﷺ أحداً قطُّ إلا في إحدى ثلاثِ خصال : رجلٌ قتلَ بجَريرةِ نفسهِ فقُتل ، أو رجلٌ زنى بعدَ إحصان ، أو رجلٌ حاربَ اللهَ ورسولَهُ وارتدَّ عن الإسلام . فقال القومُ : أو ليس قد حدَّث أنسُ بن مالك أن رسولَ الله ﷺ قطعَ في السَّرَق وسَمرَ الأعينَ ثمَّ نبذَهم في الشمس ؟ فقلتُ : أنا أحدثكم حديثَ أنس ، حدثني أنسٌ أنَّ نفراً من عُكل ثمانية قدموا على رسولِ الله ﷺ فبايَعوهُ على الاسلام ، فاستَوخَموا الأرضَ فسَقِمَت أجسامهم ، فشكَوا ذلك إلى رسول الله ﷺ ، قال : أفلا تخرُجونَ مع راعينا في إبلهِ فتُصيبون من ألبانها وأبوالها ؟ قالوا : بلى ، فخرجوا فشربوا من ألبانها وأبوالها فصحُّوا فقتلوا راعيَ رسول الله ﷺ وأطرَدوا النَّعَم ، فبلغَ ذلك رسولَ الله ﷺ فأرسلَ في آثارهم فأُدرِكوا ، فجيء بهم ، فأمرَ بهم فقطعَت أيديهم وأرجلهم وسَمرَ أعيُنَهم ثم نبذَهم في الشمس حتى ماتوا . قلت : وأيُّ شيء أشدُّ مما صنعَ هؤلاء ؟ ارتدُّوا عن الإسلام وقتلوا وسرَقوا . فقال عَنْبَسة بن سعيد : واللهِ إن سمعتُ كاليوم قطُّ . فقلتُ : أتردُّ عليَّ حديثي ياعنبسة ؟ قال : لا ، ولكن جئتَ بالحديث على وجهه ، والله لايزال هذا الجندُ بخير ما عاش هذا الشيخُ بينَ أظهُرِهم . قُلتُ : وقد كان في هذا سُنَّةٌ من رسولِ الله ﷺ : دَخلَ عليه نفرٌ من الأنصار فتحدَّثوا عندَه ، فخرج رجلٌ منهم بينَ أيديهم فقتل ، فخرَجوا بعدَهُ فاذا هم بصاحبهم يتشحط في الدَّم ، فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يارسولَ الله ، صاحبنا كان تحدَّث معنا فخرج بين أيدينا فاذا نحن به يَتشحط في الدم ، فخرج رسولُ الله ﷺ فقال : بمن تظنون - أو ترون - قتله ؟ قالوا : نرى أنَّ اليهودَ قتلته . فأرسل إلى اليهود فدعاهم فقال : آنتم قتلتُم هذا ؟ قالوا : لا . قال : أترضون نَفَلَ خمسينَ من اليهود ما قتلوه ؟ فقالوا :

ما يُبالون أن يَقتلونا أجمعين ثم يَنتفلون . قال : أفتستحقُّونَ الدية بأيمانِ خمسينَ منكم ؟ قالوا : ما كنا لِنحلف . فوَداهُ من عندِه . قلتُ : وقد كانت هُذَيلٌ خَلَعوا خَليعاً لهم فى الجاهلية ، فطَرَقَ أهلَ بيتٍ منَ اليمن بالبَطحاء فانتبهَ له رجلٌ منهم ، فحذَفهُ بالسيف فقتَله ، فجاءت هذَيلُ فأخذوا اليمانى فرفعوهُ إلى عمر بالموسم وقالوا : قتلَ صاحبَنا . فقال : انهم قد خَلَعوه . فقال : يُقسِمُ خمسون من هُذَيل : ماخلعوه . قال فأقسمَ منهم تسعةٌ وأربعون رجلا ، وقدمَ رجلٌ منهم من الشأم فسألوه أن يُقسم ، فافتدى يمينَه منهم بألف درهم فأدخلوا مكانهُ رجلا آخرَ فدَفعهَ الى أخى المقتول فقُرِنَت يدُه بيدِه ، قالوا : فانطلقا والخمسون الذين أقسموا ، حتى إذا كانوا بنَخلةَ أخذَتهمُ السماء ، فدَخلوا فى غارٍ فى الجبلِ فانهجم الغارُ على الخمسين الذين أقسموا ، فماتوا جميعاً وأفلت القرينان واتبعهما حَجرٌ فكسرَ رجلَ أخى المقتول ، فعاش حوَلاً ثم مات . قلتُ : وقد كان عبدُ الملك بن مروانَ أقادَ رجلا بالقَسامة ثم ندِمَ بعدَ ما صنع ، فامر بالخمسينَ الذين أقسموا فمحوا من الدِّيوان وسيَّرَهم إلى الشام »

قوله (باب القسامة) بفتح القاف وتخفيف المهملة هى مصدر أقسم قسما وقسامة ، وهى الأيمان تقسم على أولياء القتيل اذا ادعوا الدم أو على المدعى عليهم الدم ، وخص القسم على الدم بلفظ القسامة ، وقال إمام الحرمين : القسامة عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون ، وعند الفقهاء اسم للايمان . وقال فى المحكم : القسامة الجماعة يقسمون على الشىء أو يشهدون به ، ويمين القسامة منسوب اليهم ثم أطلقت على الايمان نفسها . **قوله** (وقال الأشعث بن قيس قال النبى ﷺ شاهداك أو يمينه) هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما فى كتاب الشهادات ثم فى كتاب الأيمان والنذور مع شرحه ، وأشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد فى حديث الباب أن الذى يبدأ فى يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتى البحث فيه . **قوله** (وقال ابن أبى مليكة لم يقد) بضم أوله والقاف من أقاد اذا اقتص ، وقد وصله حماد بن سلمة فى مصنفه ومن طريقه ابن المنذر ، قال حماد عن ابن أبى مليكة « سألنى عمر بن عبد العزيز عن القسامة فأخبرته أن عبد الله بن الزبير أقاد بها وأن معاوية يعنى ابن أبى سفيان لم يقد بها » وهذا سند صحيح ، وقد توقف ابن بطال فى ثبوته فقال : قد صح عن معاوية أنه أقاد بها ذكر ذلك عنه أبو الزناد فى احتجاجه على أهل العراق . قلت : هو فى صحيفة عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه ومن طريقه أخرجه البيهقى قال « حدثنى خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بنى العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ ، فأجمع رأى الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه ، فركبت الى معاوية فى ذلك فكتب الى سعيد بن العاص : إن كان ما ذكره حقا فافعل ما ذكروه ، فدفعت الكتاب الى سعيد فأحلفنا خمسين يمينا ثم أسلمه الينا » . قلت : ويمكن الجمع بان معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم فى ذلك ، ولما وقعت لغيره وكل الأمر فى ذلك اليه ونسب اليه أنه أقاد بها لكونه أذن فى ذلك . وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور فأطلق أن القود بها إجماع ، ويحتمل أن يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك أو

بالعكس . وقد أخرج الكرابيسي في « أدب القضاء » بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قصة أخرى قضى فيها معاوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل ، وقصة أخرى لمروان قضى فيها بالقتل ، وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضاء ابيه . قوله (وكتب عمر بن عبد العزيز الخ) وصله سعيد بن منصور حدثنا هشام حدثنا حميد الطويل قال « كتب عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة ، فكتب اليه عمر رحمه الله ان من القضايا مالا يقضى فيه إلى يوم القيامة وان هذه القضية لمنهن » وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال وجد قتيل بين قشير وعائش فكتب فيه عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه ، وهذا أثر صحيح ، وعدي بن أرطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزاري من أهل دمشق . قوله في الأثر المعلق (وكان أمره) بالتشديد (على البصرة) . قلت : كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على إمرة البصرة سنة تسع وتسعين ، وذكر خليفة أنه قتل سنة ثنتين ومائة . وقوله « من بيوت السمانين » بتشديد الميم أي الذين يبيعون السمن ، وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة كما اختلف على معاوية ، فذكر ابن بطال أن في « مصنف حماد ابن سلمة » عن ابن أبي مليكة أن عمر بن عبد العزيز أقاد بالقسامة في إمرته على المدينة . قلت : ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان أميرا على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة ، ولعل سبب ذلك ماسيأتي في آخر الباب من قصة أبي قلابة حيث احتج على عدم القود بها ، فكأنه وافقه على ذلك . وأخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال « قال لي عمر بن عبد العزيز إني أريد أن أدع القسامة يأتي رجل من أرض كذا وآخر من أرض كذا فيحلفون على ما لا يرون ، فقلت انك ان تتركها يوشك أن الرجل يقتل عند بابك فيبطل دمه ، وان للناس في القسامة لحياة » وسبق عمر بن عبد العزيز إلى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فأخرج ابن المنذر عنه أنه كان يقول « ياالقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه ، ولو كان لي أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم أقبل لهم شهادة » ، وهذا يقدح في نقل إجماع أهل المدينة على القود بالقسامة فان سالما من أجل فقهاء المدينة . وأخرج ابن المنذر أيضا عن ابن عباس أن القسامة لايقاد بها ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق ابراهيم النخعي قال : القود بالقسامة جور . ومن طريق الحكم ابن عتيبة أنه كان لايرى القسامة شيئا . ومحصل الاختلاف في القسامة هل يعمل بها أولا ؟ وعلى الأول فهل توجب القود أو الدية ، وهل يبدأ بالمدعين أو المدعى عليهم ؟ واختلفوا أيضا في شرطها . قوله (سعيد بن عبيد) هو الطائي الكوفي يكنى أبا هذيل روى عنه الثوري وغيره من الأكابر ، وأبو نعيم الراوي عنه هنا هو آخر من روى عنه وثقه أحمد وابن معين وآخرون ، وقال الآجري عن أبي داود كان شعبة يتمنى لقاءه . وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف النون وهمز ومد بصري صدوق أخرج له الترمذي والنسائي . قوله (عن بشير) بالموحدة والمعجمة مصغر ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا أعرف اسم جده ، وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد « حدثنا بشير بن يسار الأنصاري » . قلت : وهو من موالي بني حارثة من الأنصار ، قال ابن اسحق : كان شيخا كبيرا فقيها أدرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائي وكناه محمد ابن اسحق في روايته أبا كيسان . قوله (زعم أن رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبي حثمة) بفتح المهملة وسكون المثلثة ، ولم يقع في رواية ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن أبي حثمة الانصاري أنه أخبره ، وكذا لأبي نعيم في المستخرج من وجه آخر عن أبي نعيم شيخ البخاري ، واسم أبي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر ويقال

اسم أبيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بنى حارثة بطن من الأوس . **قوله** (ان نفرا من قومه) سمى يحيى بن سعيد الانصارى فى روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين ، فتقدم فى الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند « انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد » وفى الأدب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير « عن سهل بن أبى حثمة ورافع بن خديج أنهما حدثا أن عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا » وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل « قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج أنهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد » ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار « ان رجلا من الانصار من بنى حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود ابن زيد » وأسنده فى آخره عن سهل بن أبى حثمة به ، وثبت ذكر رافع بن خديج فى هذا الحديث غير مسمى عند أبى داود من طريق أبى ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل « عن سهل بن أبى حثمة أنه أخبره هو ورجل من كبراء قومه » وعند ابن أبى عاصم من طريق اسماعيل بن عياش عن يحيى عن بشير « عن سهل ورافع وسويد بن النعمان أن القسامة كانت فيهم فى بنى حارثة فذكر بشير عنهم أن عبد الله بن سهل خرج » فذكر الحديث ، ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط أخيه حويصة وحكى التخفيف فى الاسمين معا ورجحه طائفة . **قوله** (انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها) فى رواية يحيى بن سعيد « انطلقا إلى خيبر فتفرقا » وتحمل رواية الباب على أنه كان معهما تابع لهما ، وقد وقع فى رواية محمد بن اسحق عن بشير بن يسار عن ابن أبى عاصم « خرج عبد الله بن سهل فى أصحاب له يمتارون تمرا » زاد سليمان بن بلال عند مسلم فى روايته عن يحيى بن سعيد « فى زمن رسول الله ﷺ وهى يومئذ صلح وأهلها يهود » وقد تقدم بيان ذلك فى المغازى ، والمراد أن ذلك وقع بعد فتحها ، فانها لما فتحت أقر النبى ﷺ أهلها فيها على أن يعملوا فى المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه . وفى رواية أبى ليلى بن عبد الله « خرج الى خيبر » . **قوله** (فوجدوا أحدهم قتيلا) فى رواية بشر بن المفضل « فأتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلا » أى يضطرب فيتمرغ فى دمه فدفنه ، وفى رواية الليث « فاذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه » وفى رواية سليمان بن بلال « فوجد عبد الله بن سهل مقتولا فى سربه فدفنه صاحبه » وفى رواية أبى ليلى « فأخبر محيصة أن عبد الله قتل وطرح فى فقير » بفاء مفتوحة ثم قاف مكسورة أى حفيرة . **قوله** (فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا ، قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا) فى رواية أبى ليلى « فأتى محيصة يهــــود فقال : أنتم والله قتلتموه ، قالوا والله ماقتلناه » . **قوله** (فانطلقوا إلى رسول الله ﷺ) فى رواية حماد بن زيد « فجاء عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبى ﷺ فتكلموا فى أمر صاحبهم » وفى رواية سليمان بن بلال « فأتى أخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول الله ﷺ شأن عبد الله حيث قتل » وفى رواية الليث « ثم أقبل محيصة الى النبى ﷺ هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل » زاد أبو ليلى فى روايته « وهو - أى حويصة - أكبر منه » أى من محيصة . **قوله** (فقال الكبر الكبر) بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الإغراء ؛ زاد فى رواية يحيى بن سعيد « فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان أصغر القوم » زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم « فى أمر أخيه » وفى رواية بشر « وهو أحدث القوم » وفى رواية الليث « فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر » الاولى أمر والاخرى

كالاول ، ومثله فى رواية حماد بن زيد وزاد « أو قال يبدأ الاكبر » وفى رواية بشر بن المفضل « كبر كبر » بتكرار الامر « وكذا فى رواية أبى ليلى وزاد « يريد السن » وفى رواية الليث « فسكت وتكلم صاحباه » وفى رواية بشر « وتكلما » . قوله (تأتون بالبينة على من قتله ، قالوا : مالنا بينة) كذا فى رواية سعيد بن عبيد ، ولم يقع فى رواية يحيى بن سعيد الأنصارى ولا فى رواية أبى قلابة الآتية فى الحديث الذى بعده للبينة ذكر وإنما قال يحيى فى رواية « أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم » هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفى رواية حماد عنه « أتستحقون قاتلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم » وفى رواية عند مسلم « يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته » وفى رواية سليمان بن بلال « تحلفون خمسين يميناً وتستحقون » وفى رواية ابن عيينة عن يحيى عند أبى داود « تبرئكم يهود بخمسين يمينا تحلفون » فبدأ بالمدعى عليهم لكن قال أبو داود إنه وهم كذا جزم بذلك ، وقد قال الشافعى : كان ابن عيينة لايثبت أقدم النبى ﷺ الأنصار فى الأيمان أو اليهود ، فيقال له ان فى الحديث أنه قدم الأنصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك ، وفى رواية أبى ليلى « فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم ؟ فقالوا لا ، وفى رواية أبى قلابة « فأرسل الى اليهود فدعاهم فقال أنتم قتلتم هذا ؟ فقالوا : لا . فقال أترضون نفل خمسين من اليهود ماقتلوه » ونفل بفتح النون وسكون الفاء يأتى شرحه ، وزاد يحيى بن سعيد « كيف نحلف ولم نشهد ولم نر » وفى رواية حماد عنه « أمر لم نره » وفى رواية سليمان « ماشهدنا ولا حضرنا » .

قوله (قال فيحلفون ، قالوا لا نرضى بأيمان اليهود) وفى رواية أبى ليلى « فقالوا ليسوا بمسلمين » وفى رواية يحيى ابن سعيد « فتبرئكم يهود بخمسين يميناً » أى يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوا فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شىء وخلصتم أنتم من الأيمان ، قالوا كيف نأخذ بأيمان قوم كفار » وفى رواية الليث « نقبل » بدل « نأخذ » وفى رواية أبى قلابة « مايبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون » كذا فى رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الأيمان على المدعين كما لم يقع فى رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولا ، وطريق الجمع أن يقال حفظ أحدهم مالم يحفظ الآخر ، فيحمل على أنه طلب البينة أولا فلم تكن لهم بينة ، فعرض عليهم الايمان فامتنعوا ، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا . وأما قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لأنه ﷺ قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين فدعوى نفى العلم مردودة فانه وان سلم انه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين لكن فى نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن فى نفس الأمر كذلك ، وقد وجدنا لطلب البينة فى هذه القصة شاهدا من وجه آخر أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « ان ابن محيصة الاصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر ، فقال رسول الله ﷺ : أقم شاهدين على من قتله أدفعه اليك برمته ، قال : يا رسول الله أنى أصيب شاهدين وانما أصبح قتيلا على أبوابهم ؟ قال فتحلف خمسين قسامة ، قال فكيف أحلف على مالا أعلم ، قال تستحلف خمسين منهم ، قال كيف وهم يهود » وهذا السند صحيح حسن وهو نص فى الحمل الذى ذكرته فتعين المصير اليه . وقد أخرج أبو داود أيضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال « أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولا ، فانطلق أولياؤه الى النبى ﷺ فقال : شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم ، قال : لم يكن ثم أحد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترئون على أعظم من هذا » . قوله (فكره رسول الله ﷺ أن يطل) بضم أوله وفتح الطاء وتشديد

اللام أي يهدر . قوله (فوداه مائة) في رواية الكشميهني « بمائة » ووقع في رواية أبي ليلى « فوداه من عنده » وفي رواية يحيى بن سعيد « فعقله النبي ﷺ من عنده » أي أعطى ديته ، وفي رواية حماد بن زيد « من قبله » بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهته وفي رواية الليث عنه « فلما رأى ذلك النبي ﷺ أعطى عقله » . قوله (من إبل الصدقة) زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله « من عنده » وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده ، أو المراد بقوله « من عنده » أي بيت المال المرصد للمصالح ، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين ، وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره . قلت : وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث أبي لاس قال « حملنا النبي ﷺ على إبل من إبل الصدقة في الحج » وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه ، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم ، قال القرطبي في « المفهم » فعل ﷺ ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرءاً للمفسدة على سبيل التأليف ، ولا سيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ، ورواية من قال « من عنده » أصح من رواية من قال « من إبل الصدقة » وقد قيل إنها غلط والاولى أن لا يغلط الراوي ما أمكن ، فيحتمل أوجها منها فذكر ما تقدم وزاد : أن يكون تسلف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيء ، أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم ، أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى . وزاد أبو ليلى في روايته « قال سهل فركضتني ناقة » وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى « ادركته ناقة من تلك الإبل فدخلت مربدا لهم فركضتني برجلها » وفي رواية شيبان بن بلال « لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد » وفي رواية محمد بن اسحق « فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وانا أحوزها » وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة . قال القاضي عياض : هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد ، وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وإن اختلفوا في صورة الاخذ به ، وروى التوقف عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها في الشرع حكما ، وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم بن علية واليه ينحو البخاري ، وروى عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه . قلت : وهذا ينافي ماصدر به كلامه أن كافة الأئمة أخذوا بها ، وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها في أول الباب ، وفيهم من لم يذكره القاضي ، قال : واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطأ ، واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود أو الدية ؟ فمذهب معظم الحجازيين ايجاب القود إذا كملت شروطها ، وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك والليث والاوزاعي والشافعي في أحد قوليه وأحمد واسحق وأبي ثور وداود ، وروى ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير ، واختلف عن عمر بن عبد العزيز . وقال أبو الزناد : قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون ، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان . قلت : انما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ، وإلا فأبو الزناد لايثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف . ثم

قال القاضي : وحجتهم حديث الباب ، يعني من رواية يحيى بن سعيد التي أشرت اليها ، قال : فان مجيئه من طرق صحاح لا يدفع ، وفيه تبرئة المدعين ثم ردها حين أبوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث أبي هريرة « البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه إلا القسامة » ، ويقول مالك : أجمعت الأئمة في القديم والحديث على أن المدعين يبدءون في القسامة ، ولأن جنبة المدعي اذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له . وههنا الشبهة قوية ، وقالوا هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين ، وخالفت الدعاوى في الأموال فهي على ما ورد فيها ، وكل أصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة ، وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث هذا الباب بقول أهل الحديث إنه وهم من رواية أسقط من السياق تبرئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين ، واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم يعرفها . قلت : وسيأتي مزيد بيان لذلك . قال القرطبي : الاصل في الدعاوى أن اليمين على المدعى عليه ، وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا ، فان القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة ، وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي ماعدا القسامة على الاصل ، ثم ليس ذلك خروجا عن الأصل بالكلية بل لأن المدعى عليه إنما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الاصل له بالبراءة مما ادعى عليه ، وهو موجود في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه . قال عياض : وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى عليهم في اليمين ، إلا الشافعي وأحمد فقالا بقول الجمهور : يبدأ بأيمان المدعين وردها إن أبوا على المدعى عليهم ، وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والاوزاعي فقال يستحلف من أهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ماقتلناه ولا علمنا من قتله . فان حلفوا برءوا وإن نقصت قسامتهم عن عدد أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا ، فان نقصت قسامتهم عادت دية ، وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة : ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالأيمان فان حلفوا فلا شيء عليهم . وقال الكوفيون : اذا حلفوا وجبت عليهم الدية ، وجاء ذلك عن عمر . قال واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها ، واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة أوجه فذكرها ، وملخصها : الأول أن يقول المريض دمي عند فلان أو ما أشبه ذلك ، ولو لم يكن به أثر أو جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث لم يقل به غيرهما ، واشترط بعض المالكية الاثر أو الجرح ، واحتج لمالك بقصة بقرة بني اسرائيل ، قال : ووجه الدلالة منها أن الرجل حي فأخبر بقاتله ، وتعقب بخفاء الدلالة منها ، وقد بالغ ابن حزم في رد ذلك ، واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة ، فلو لم يعمل بقول المضروب لأدى ذلك الى اهدار دمه لانها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى ، وهذا إنما يأتي في حال المحتضر . الثانية أن يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعي ومن تبعه . الثالثة أن يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياما ثم يموت منه من غير تخلل إفاقة ، فقال المذكوران : تجب فيه القسامة . وقال الشافعي : بل يجب القصاص بتلك الشهادة . الرابعة أن يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي ، ويلتحق به ان تفترق جماعة عن قتيل . الخامسة أن يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور ، وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس هو منها إلا إن كان

من غيرهما فهل الطائفتين . السادسة المقتول فى الزحمة ، وقد تقدم بيان الاختلاف فيه فى باب مفرد . السابعة أن يوجد قتيل فى محلة أو قبيلة ، فهذا يوجب القسامة عند الثورى والاوزاعى وأبى حنيفة وأتباعهم ، ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة ، وشرطها عندهم إلا الحنفية أن يوجد بالقتيل أثر ، وقال داود لا تجرى القسامة إلا فى العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة وهم أعداء المقتول ، وذهب الجمهور إلى أنه لا قسامة فيه بل هو هدر لأنه قد يقتل ويلقى فى المحلة ليتهموا ، وبه قال الشافعى ، وهو رواية عن أحمد ، إلا أن يكون فى مثل القصة التى فى حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة . ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة إلا هذه الصورة ، وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة ، والجامع أن يقترن بالدعوى شىء يدل على صدق المدعى فيقسم معه ويستحق ، وقال ابن قدامة : ذهب الحنفية إلى أن القتيل إذا وجد فى محل فادعى وليه على خمسين نفسا من موضع قتله حلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر الأيمان على من وجد وتجب الدية على بقية أهل الخطة ، ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يقر ، واستدلوا بأثر عمر أنه أحلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم ، وتعقب باحتمال أن يكونوا أقروا بالخطأ وأنكروا العمد وبأن الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الأصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا بما خالف الأصول بخبر واحد موقوف وأوجبوا اليمين على غير المدعى عليه ، واستدل به على القود فى القسامة لقوله « فتستحقون قاتلكم » وفى الرواية الأخرى « دم صاحبكم » قال ابن دقيق العيد : الاستدلال بالرواية التى فيها « فيدفع برمته » أقوى من الاستدلال بقوله « دم صاحبكم » لأن قوله « يدفع برمته » لفظ مستعمل فى دفع القاتل للاولياء للقتل ، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو فى استعماله فى تسليم القاتل أظهر ، والاستدلال بقوله « دم صاحبكم » أظهر من الاستدلال بقوله « قاتلكم » أو « صاحبكم » لأن هذا اللفظ لابد فيه من إضمار ، فيحتمل أن يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا ، وأما بعد التصريح بالدية فيحتاج الى تأويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ، ولو احتيج الى إضمار لكان حمله على مايقتضى إراقة الدم أقرب . وأما من قال يحتمل أن يكون قوله « دم صاحبكم » هو القتيل لا القاتل فيرده قوله « دم صاحبكم أو قاتلكم » ، وتعقب بأن القصة واحدة اختلفت ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق أنه اللفظ الصادر من النبي ﷺ ، واستدل من قال بالقود أيضا بما أخرجه مسلم والنسائى من طريق الزهرى عن سليمان بن يسار وأبى سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن القسامة كانت فى الجاهلية وأقرها النبي ﷺ على ما كانت عليه من الجاهلية وقضى بها بين ناس من الأنصار فى قتيل ادعوه على يهود خيبر ، وهذا يتوقف على ثبوت أنهم كانوا فى الجاهلية يقتلون فى القسامة ، وعند أبى داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال : ان سهلا يعنى ابن أبى حثمة وهم فى الحديث أن رسول الله ﷺ كتب الى يهود « إنه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه » فكتبوا يحلفون ماقتلناه ولا علمنا قاتلا ، قال فوداه من عنده ، وهذا رده الشافعى بأنه مرسل ، ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده فى « الصحابة » من طريق مكحول حدثنى عمرو بن أبى خزاعة أنه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله ﷺ فجعل القسامة على خزاعة بالله ماقتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية ، وعمرو مختلف فى صحبته ، وأخرج ابن أبى شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعى قال : كانت القسامة فى الجاهلية إذا وجد القتيل بين

ظهري قوم أقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا ، فان عجزت الأيمان ردت عليهم ثم عقلوا ، وتمسك من قال لايجب فيها إلا الدية بما أخرجه الثوري في جامعه وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال : وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر : قيسوا ما بينهما فأيهما وجدتموه اليه أقرب فأحلفوهم خمسين يمينا واغرموهم الدية ، وأخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي أن عمر كتب في قتيل وجد بين خيران ووادعة أن يقاس ما بين القريتين فالى أيهما كان أقرب أخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فأدخلهم الحجر فأحلفهم ثم قضى عليهم الدية فقال : حقنت أيمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم ، قال الشافعي : إنما أخذه الشعبي عن الحارث الأعور والحارث غير مقبول انتهى . وله شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عند احمد أن قتيلا وجد بين حيين فأمر النبي ﷺ أن يقاس الى أيهما أقرب ، فألقى ديته على الاقرب ، ولكن سنده ضعيف ، وقال عبد الرزاق في مصنفه : قلت لعبيد الله بن عمر العمري أعلمت أن رسول الله ﷺ أقاد بالقسامة ؟ قال : لا ، قلت : فأبو بكر ؟ قال : لا ، قلت : فعمر ؟ قال : لا ، قلت فلم تجترئون عليها ؟ فسكت . وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن أن عمر قال : القسامة توجب العقل ولا تسقط الدم ، واستدل به الحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود أنهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي ﷺ دعواهم ، ورد بأن الذي ذكره الانصار أولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها إذا لم يحضر المدعى عليه أن يتعذر حضوره ، سلمنا ولكن النبي ﷺ قد بين لهم أن الدعوى إنما تكون على واحد لقوله « تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته » واستدل بقوله « على رجل منهم » على أن القسامة إنما تكون على رجل واحد وهو قول أحمد ومشهور قول مالك ، وقال الجمهور : يشترط أن تكون على معين سواء كان واحدا أو أكثر . واختلفوا هل يختص القتل بواحد أو يقتل الكل ؟ وقد تقدم البحث فيه ، وقال اشهب : لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة ، وهو قول لم يسبق اليه . وفيه ان الحلف في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل ، والطريق إلى ذلك المشاهدة واخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك ، وفيه أن من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لايقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر وهو المشهور عند الجمهور ، وعند أحمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين . وفيه أن أيمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لايجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يمينا سواء قلوا أم كثروا فلو كان بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم يمينا وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين فان لم يكن إلا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف واستحق ، وقال مالك : ان كان ولي الدم واحدا ضم اليه آخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء أكثر حلف منهم خمسون ، وقال الليث : لم أسمع أحدا يقول إنها تنزل عن ثلاثة أنفس ، وقال الزهري عن سعيد بن المسيب : أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية . قال الزهري : وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول . واستدل به على تقديم الاسن في الامر المهم إذا كانت فيه أهلية ذلك لاما اذا كان عريا عن ذلك ، وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب إما لان ولي الدم لم يكن متأهلا فأقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى وإما لغير ذلك . وفيه التأنيس والتسلية لاولياء المقتول لا أنه حكم على الغائبين لانه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين

ومن ثم كتب الى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور ، ويؤخذ منه أن مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه ، لأن فى إحضاره مشغلة عن إشغاله وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك ، أما لو ظهر مايقوى الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم أو لا ؟ محل نظر ، والراجح أن ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته . وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع إمكان المشافهة . وفيه أن اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها لقول اليهود فى جوابهم والله ما قتلنا وفى قولهم لانرضى بأيمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من إقدامهم على الكذب وجراءتهم على الأيمان الفاجرة ، واستدل به على أن الدعوى فى القسامة لابد فيها من عداوة أو لوث ، واختلف فى سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة : فعن أحمد روايتان ، وبسماعها قال الشافعى لعموم حديث « اليمين على المدعى عليه » بعد قوله « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم » ولأنها دعوى فى حق آدمى فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق فى قتله ولا يقبل رجوعه عنه ، فلو نكل ردت على المدعى واستحق القود فى العمد والدية فى الخطأ ، وعن الحنفية لاترد اليمين ، وهى رواية عن أحمد ، واستدل به على أن المدعين والمدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية فى بيت المال وقد تقدم مافيه قريبا ، واستدل به على أن من يحلف فى القسامة لايشترط أن يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله « خمسين منكم » وبه قال ربيعة والثورى والليث والاوزاعى وأحمد ، وقال مالك لامدخل للنساء فى القسامة لأن المطلوب فى القسامة القتل ولا يسمع من النساء . وقال الشافعى : لايحلف فى القسامة الا الوارث البالغ لأنها يمين فى دعوى حكمية فكانت كسائر الأيمان ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة ، واختلف فى القسامة هل هى معقولة المعنى فيقاس عليها أو لا والتحقيق أنها معقولة المعنى لكنه خفى ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها فى الأحكام ، وإذا قلنا إن المبدأ فيها يمين المدعى فقد خرجت عن سنن القياس ، وشرط القياس أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة . (تنبيه) : نبه ابن المنير فى الحاشية على النكتة فى كون البخارى لم يورد فى هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعى ، وهى مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال : مذهب البخارى تضعيف القسامة ، فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على أن اليمين فى جانب المدعى عليه ، وأورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد ، والزام المدعى البينة ليس من خصوصية القسامة فى شىء . ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض فى كتاب الموادعة والجزية فرارا من أن يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخارى ، قال وهذا الإخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم . قلت : الذى يظهر لى أن البخارى لايضعف القسامة من حيث هى ، بل يوافق الشافعى فى أنه لا قود فيها ، ويخالفه فى أن الذى يحلف فيها هو المدعى ، بل يرى أن الروايات اختلفت فى ذلك فى قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من أن اليمين على المدعى عليه فمن ثم أورد رواية سعيد بن عبيد فى « باب القسامة » وطريق يحيى بن سعيد فى باب آخر ، وليس فى شىء من ذلك تضعيف أصل القسامة والله أعلم . وادعى بعضهم أن قوله « تحلفون وتستحقون » استفهام انكار واستعظام للجمع بين الأمرين ، وتعقب بأنهم لم يبدءوا بطلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم ، وانما هو استفهام تقرير وتشريع . قوله (أبو بشر اسماعيل بن ابراهيم الاسدى) بفتح السين المهملة المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور ، وهو منسوب الى بنى أسد بن خزيمة لان أصله من مواليهم ، والحجاج بن أبى عثمان هو

المعروف بالصواف ، واسم أبي عثمان ميسرة وقيل سالم ، وكنية الحجاج أبو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصري أيضا وهو مولى بني كندة ، وأبو رجاء اسمه سلمان وهو مولى أبي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ، ووقع هنا «من آل أبي قلابة» وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة ، وقد أخرجه أحمد فقال «حدثنا اسماعيل بن ابراهيم حدثنا حجاج عن أبي رجاء مولى أبي قلابة» وكذا عند مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح ، وكذا عند الاسماعيلي من رواية أبي بكر وعثمان ابني أبي شيبة كلهم عن اسماعيل . قوله (أن عمر بن عبد العزيز) يعني الخليفة المشهور (أبرز سريره) أي أظهره . وكان ذلك في زمن خلافته وهو بالشام ، والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء الاختصاص بالجلوس عليه ، والمراد أنه أخرجه الى ظاهر الدار لا إلى الشارع ، ولذلك قال «أذن للناس» ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن أبي رجاء عن أبي قلابة «كنت خلف عمر بن عبد العزيز» . قوله (ما تقولون في القسامة) زاد أحمد بن حرب عن اسماعيل بن علية عند أبي نعيم في المستخرج «فأضب الناس» أي سكتوا مطرقين يقال أضبوا إذا سكتوا وأضبوا إذا تكلموا ، وأصل أضب أضمر ما في قلبه ويقال أضب على الشيء لزمه والاسم الضب كالحيوان المشهور ، ويحتمل أن يكون المراد أنهم علموا رأى عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سألهم سكتوا مضمرين مخالفته ، ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية «قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد أقادت بها الخلفاء» ، وأرادوا بذلك ما تقدم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان ، لكن عبد الملك أقاد بها ثم ندم كما ذكره أبو قلابة بعد ذلك في رواية حماد بن زيد عن أيوب وحجاج الصواف عن أبي رجاء «أن عمر بن عبد العزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم : هي حق ، قضى بها رسول الله ﷺ وقضى بها الخلفاء» أخرجه أبو عوانة في صحيحه وأصله عند الشيخين من طريقه . قوله (قال لي ما تقول) في رواية أحمد بن حرب «فقال لي يا أبا قلابة ما تقول» . قوله (ونصبني للناس) أي أبرزني لمناظرتهم ، أو لكونه كان خلف السرير فأمره أن يظهر ، وفي رواية أبي عوانة «وأبو قلابة خلف السرير قاعدا فالتفت اليه فقال : ما تقول يا أبا قلابة» . قوله (عندك رءوس الاجناد) بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهي في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر في المقاتلة ، وكان عمر قسم الشام بعد موت أبي عبيدة ومعاذ على أربعة أمراء مع كل أمير جند ، فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذي نزلوها «وقيل كان الرابع الاردن وانما أفردت قنسرين بعد ذلك ، وقد تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون «لما خرج عمر الى الشام فلقيه أمراء الاجناد» ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق أبي صالح الاشعري عن أبي عبد الله الاشعري في غسل الاعقاب «قال أبو صالح فقلت لابي عبد الله من حدثك ؟ قال : أمراء الاجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص» . قوله (وأشراف العرب) في رواية أحمد بن حرب «وأشراف الناس» . قوله (أرأيت لو أن خمسين الخ) وقع في رواية حماد «شهد عندك أربعة من أهل حمص على رجل من أهل دمشق» وزاد بعد قوله «أكنت تقطعه وقال لا . قال يا أمير المؤمنين هذا أعظم من ذلك» . قوله (فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحدا قط) في رواية حماد «لا والله لا أعلم رسول الله ﷺ قتل أحدا من أهل الصلاة» وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضي مرفوعا في أول الديات «لا يحل دم امرىء مسلم» . قوله (الا في احدى) في رواية أحمد بن حرب «الا باحدى» . قوله (بجريرة نفسه) أي بجنايتها

قوله (فقال القوم أوليس قد حدث أنس) عند مسلم من طريق ابن عون « فقال عنبسة قد حدثنا أنس بكذا » وفى رواية حماد المذكورة « فقال عنبسة بن سعيد : فأين حديث أنس بن مالك فى العكليين » كذا فى هذه الرواية ، وتقدم فى الطهارة وغيرها بلفظ « العرنيين » وأوضحت أن بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة ، وثبت كذلك فى كثير من الطرق . وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحـــدة بعدها سين مهملة هو الأموى أخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق ، واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن أمية ، وكان عنبسة من خيار أهل بيته ، وكان عبد الملك بن مروان بعد أن قتل أخاه عمرو بن سعيد يكرمه ، وله رواية وأخبار مع الحجاج بن يوسف ، ووثقه ابن معين وغيره . **قوله** (أنا أحدثـكم حديث أنس حدثنى أنس) فى رواية أحمد بن حرب « فإياى حديث أنس » . **قوله** (فبايعوا) فى رواية أحمد بن حرب « فبايعوه » . **قوله** (أجسامهم) فى رواية أحمد بن حرب « أجسادهم » . **قوله** (من ألبانها وأبوالها) فى رواية أحمد بن حرب « من رسلها » وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وبفتحتين المال من الابل والغنم ، وقيل بل الابل خاصة إذا أرسلت الى المـــاء تسمى رسلا . **قوله** (ثم نبذهم) بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة أى طرحهم . **قوله** (قلت وأى شىء أشد مما صنع هؤلاء ؟ ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا) فى رواية حماد « قال أبو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله » . **قوله** (فقال عنبسة) هو المذكور قبل . **قوله** (ان سمعت كاليوم قط) إن بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم ، وفى رواية حماد « فقال عنبسة يا قوم ما رأيت كاليوم قط » ، ووقع فى رواية ابن عون « قال أبو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله » . **قوله** (أترد على حديثى يا عنبسة) فى رواية ابن عون « فقلت أتتهمنى يا عنبسة » وكذا فى رواية حماد كأن أبا قلابة فهم من كلام عنبسة إنكار ما حدث به . **قوله** (لا ولكن جئت بالحديث على وجهه) فى رواية ابن عون « قال لا هكذا حدثنا أنس » وهذا دال على أن عنبسة كان سمع حديث العكليين من أنس . وفيه إشعار بأنه كان غير ضابط له على ما حدث به أنس فكان يظن أن فيه دلالة على جواز القتل فى المعصية ولو لم يقع الكفر ، فلما ساق أبو قلابة الحديث تذكر أنه هو الذى حدثهم به أنس فاعترف لأبى قلابة بضبطه ثم أثنى عليه . **قوله** (والله لايزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين أظهرهم) المراد بالجند أهل الشام ، ووقع فى رواية ابن عون « يا أهل الشام لاتزالون بخير مادام فيكم هذا أو مثل هذا » وفى رواية حماد « والله لايزال هذا الجند بخير ما أبقاك الله بين أظهرهم » . **قوله** (وقد كان فى هذا سنة - الى قوله - دخل عليه نفر من الانصار) كذا أورد أبو قلابة هذه القصة مرسلة ، ويغلب على الظن أنها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة ، فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبى ﷺ قبـل أن يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبـد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل » . **قوله** (فخرج رسول الله ﷺ) لعله ﷺ لما جاءوه كان داخل بيته أو المسجد فكلموه فخرج اليهم فأجابهم . **قوله** (فقال بمن تظنون أو ترون) بضم أوله وهما بمعنى . **قوله** (قالوا : نرى أن اليهود قتله) كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضى بالافراد وفى رواية المستملى « قتلته » بصيغة المسند إلى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه ، وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من ألفاظ هذه القصة فى شرح الحديث الذى قبله . **قوله** (قالت وقد كانت هذيل) أى القبيلة المشهورة ، وهم ينتسبون الى هذيل بن مدركة

ابن الياس بن مضر ، وهذا من قول أبي قلابة ، وهي قصة موصولة بالسند المذكور الى أبي قلابة ، لكنها مرسلة لأن أبا قلابة لم يدرك عمر . **قوله** (خلعوا خليعا) في رواية الكشميهني حليفا بحاء مهملة وفاء بدل العين ، والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم إذا نقضوا الحلف ، فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكأنهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها معه ، ومنه سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا ، وقال أبو موسى في المعين خلعه قومه أي حكموا بأنه مفسد فتبرءوا منه ، ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها إذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك ، وهذا مما أبطله الاسلام من حكم الجاهلية ، ومن ثم قيده في الخبر بقوله « في الجاهلية » ولم أقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم أحد ممن ذكر في القصة . **قوله** (فطرق أهل بيت) بضم الطاء المهملة أي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم ، وحاصل القصة أن القاتل ادعى أن المقتول لص وأن قومه خلعوه فأنكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فأهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحده . **قوله** (ما خلعوا) في رواية أحمد بن حرب « ما خلعوه » . **قوله** (حتى إذا كانوا بنخلة) بلفظ واحدة النخيل ، وهو موضع على ليلة من مكة . **قوله** (فانهجم عليهم الغار) أي سقط عليهم بغتة . **قوله** (وأفلت) بضم أوله وسكون الفاء أي تخلص ، والقرينان هما أخو المقتول والذي أكمل الخمسين . **قوله** (واتبعهما حجر) أي بتشديد التاء وقع عليهما بعد أن خرجا من الغار . **قوله** (وقد كان عبد الملك بن مروان) هو مقول أبي قلابة بالسند أيضا وهي موصولة لأن أبا قلابة أدركها . **قوله** (أقاد رجلا) لم أقف على اسمه . **قوله** (ثم ندم بعد) بضم الدال . **قوله** (ما صنع) كأنه ضمن ندم معنى كره ووقع في رواية أحمد بن حرب « على الذي صنع » . **قوله** (فأمر بالخمسين) أي الذين حلفوا ، ووقع في رواية أحمد بن حرب الذين أقسموا . **قوله** (وسيرهم الى الشام) أي نفاهم ، وفي رواية أحمد بن حرب « من الشام » وهذه أولى لأن إقامة عبد الملك كانت بالشام ، ويحتمل أن يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من أهل العراق فنفاهم الى الشام ، قال المهلب فيما حكاه ابن بطال : الذي اعترض به أبو قلابة من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التي لا تدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين ، فليس قصتهم من طريق القسامة في شيء لأنها إنما تكون في الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل ، وأما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان أمرهم غير أمر من ادعى القتل حيث لا بينة هناك ، قال : وما ذكره هنا من انهدام الغار عليهم يعارضه ما تقدم من السنة ، قال : وليس رأي أبي قلابة حجة ولا ترد به السنن ، وكذا محو عبد الملك أسماء الذين أقسموا من الديوان قلت : والذي يظهر لي أن مراد أبي قلابة بقصة العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب أن قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي ﷺ ، وانما أراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في أن النبي ﷺ لم يقتل أحدا إلا في إحدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض إثبات قسم رابع فرد عليه أبو قلابة بما حاصله أنهم إنما استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء فيه ، وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر ، بل ولا في أصل القصة التي هي عمدة الباب تصريح بالقود كما سأبينه ، ثم رأيت في آخر الحاشية لابن المنير نحو ما أجبت به ، وحاصله توهم المهلب أن أبا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فأنكر عليه توهم ، وانما اعترض أبو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر

القتل فى ثلاثة أشياء ، فان الذى عارضه ظن أن فى قصة العرنيين حجة فى جواز قتل من لم يذكر فى الحديث المذكور كأن يتمسك الحجاج فى قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاثة ، وكأن عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صديقه ، فبين أبو قلابة أنه ثبت عليهم قتل الراعى بغير حق والارتداد عن الاسلام . وهو جواب ظاهر فلم يورد أبو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة ، وأما قصة الغار فأشار بها إلى أن العادة جرت بهلاك من حلف فى القسامة عن غير علم كما وقع فى حديث ابن عباس فى قصة القتيل الذى وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى فى كتاب المبعث وفيه « فما حال الحول ومن الثمانية والأربعين الذين حلفوا عين تطرف . وجاء عن ابن عباس حديث آخر فى ذلك أخرجه الطبرانى من طريق أبى بكر بن أبى الجهم عن عبيد الله ابن عبد الله عنه قال « كانت القسامة فى الجاهلية حجازا بين الناس ، فكان من حلف على إثم أرى عقوبة من الله ينكل بها عن الجراءة على الحرام ، فكانوا يتورعون عن أيمان الصبر ويهابونها ، فلما بعث الله محمدا ﷺ كان المسلمون لها أهيب ، ثم انه ليس فى سياق قصة الهذليين تصريح بما صنع عمر هل أقاد بالقسامة او حكم بالدية ، فقول المهلب ماتقدم من السنة إن كان أشار به الى صنيع عمر فليس بواضح ، وأما قوله إن رأى أبى قلابة وعبد الملك من الديوان لاترد به السنن فمقبول ، لكن ماهى السنة التى وردت بذلك ؟ نعم لم يظهر لى وجه استدلال أبى قلابة بأن القتل لايشرع إلا فى الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة ، وانما وقع النزاع فى الطريق إلى ثبوت ذلك

٢٣ — باب من اطلعَ فى بيت قومٍ ففقأوا عَينَه فلا دِيةَ له

٦٩٠٠ — **حدثنا** أبو اليمانِ حدَّثنا حمادُ بن زيد عن عبيد الله بن أبى بكر بن أنس « عن أنس رضىَ اللهُ عنه أنَّ رجلاً اطلع فى بعض حُجَرِ النبيِّ ﷺ فقام إليه بمشقصٍ ــ أو مشاقصَ ــ وجعلَ يَختِلُه ليَطعنه »

٦٩٠١ — **حدثنا** قتيبةُ بن سعيد حدَّثنا ليثٌ عن ابن شهابٍ « أنَّ سهلَ بن سعد الساعديَّ أخبرهُ أنَّ رجلاً اطلعَ فى جُحر فى باب رسولِ الله ﷺ ــ ومع رسولِ الله ﷺ مِدرًى يَحُكُّ به رأسَه ــ فلما رآه رسولُ الله ﷺ قال : لو أعلم أنك تنتظرُنى لطعنتُ به فى عينيك . قال رسولُ الله ﷺ : إنما جُعلَ الإذنُ من قِبَلِ البصر »

٦٩٠٢ — **حدثنا** علىُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ حدَّثنا أبو الزِّناد عن الأعرج « عن أبى هريرة قال : قال أبو القاسم ﷺ : لو أن امرءاً اطلعَ عليك بغيرِ إذنٍ فخذَفته بحصاةٍ ففقأت عينَه لم يكن عليكَ جُناح »

قوله (باب من اطلع فى بيت قوم ففقؤوا عينيه فلا دية له) كذا جزم بنفى الدية ، وليس فى الخبر الذى ساقه تصريح بذلك لكنه أشار بذلك إلى ما ورد فى بعض طرقه على عادته . **قوله** (أن رجلا اطلع) أى نظر من علو ، وهذا الرجل لم أعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن أبى الحسن بن الغيث أنه الحكم بن أبى العاص بن أمية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك ، ووجدت فى « كتاب مكة للفاكهى » من طريق أبى سفيان عن

الزهري وعطاء الخراساني أن أصحاب رسول الله ﷺ دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن أبي العاص وهو يقول اطلع علي وأنا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي، وهذا ليس صريحا في المقصود هنا، ووقع في سنن أبي داود من طريق هذيل بن شرحبيل قال « جاء سعد فوقف على باب النبي ﷺ فقام يستأذن على الباب فقال: هكذا عنك فانما الاستئذان من أجل البصر » وهذا أقرب الى أن يفسر به المبهم الذي في ثاني أحاديث الباب، ولم ينسب سعد هذا في رواية أبي داود، ووقع في رواية الطبراني أنه سعد بن عبادة والله أعلم. قوله (من حجر في بعض حجر) تقدم ضبط اللفظين في كتاب الاستئذان. قوله (بمشقص أو مشاقص) هو شك من الراوي وتقدم بيانه وأنه النصل العريض، وقوله في الخبر الذي بعده « مدرى » قد يخالفه فيحمل على تعدد القصة، ويحتمل أن رأس المدرى كان محددا فأشبه النصل، وتقدم ضبط المدرى في « باب الامتشاط » من كتاب اللباس وأن مما قيل في تفسيره حديدة كالخلال لها رأس محدد وقيل لها سنان من حديد. قوله (وجعل يختله) بفتح أوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح أوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة. قوله (ليطعنه) بضم العين المهملة بناء على المشهور أن الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء. زاد أبو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم « فذهب أو لحقه فأخطأ » وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند أبي نعيم « فما أدري أذهب أو كيف صنع ». الحديث الثاني، قوله (حدثنا ليث) هو ابن سعد. قوله (ان رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله ﷺ) في رواية الكشميهني « من » في الموضعين. قوله (أنك) رواية الكشميهني أن خفيفة. قوله (في عينيك) كذا للمستملي والسرخسي وللباقين « في عينك » بالإفراد، وهذا مما يقوي تعدد القصة لأنه في حديث أنس جزم بأنه اطلع وأراد ان يطعنه، وفي حديث سهل علق طعنه على نظره. قوله (انما جعل الإذن من قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهة. قوله (البصر) في رواية الكشميهني « النظر » وقد تقدم في الاستئذان من وجه آخر عن الزهري بلفظ آخر. الحديث الثالث، قوله (حدثنا علي) هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة ». قوله (قال أبو القاسم ﷺ) في رواية مسلم « أن رسول الله ﷺ قال » أخرجه عن ابن أبي عمر عن سفيان ». قوله (لو أن امرأ) تقدم ضبطه قبل ستة أبواب. قوله (لم يكن عليك جناح) عند مسلم من هذا الوجه « ما كان عليك من جناح » والمراد بالجناح هنا الحرج، وقد أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ « ما كان عليك من حرج » ومن طريق ابن عجلان عن أبيه عن الزهري عن أبي هريرة « ما كان عليك من ذلك من شيء » ووقع عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ « من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا عينه » أخرجه من رواية أبي صالح عنه، وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الإثم، ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لأن وجوب الدية من خطاب الوضع، ووجه الدلالة أن اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية، وورد من وجه آخر عن أبي هريرة أصرح من هذا عند أحمد وابن أبي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ « من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص » وفي رواية من هذا الوجه « فهو هدر » وفي هذه الأحاديث من الفوائد ابقاء شعر الرأس وتربيته واتخاذ آلة يزيل بها عنه الهوام ويحك بها لدفع الوسخ أو القمل. وفيه مشروعية الاستئذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلال الباب. وفيه مشروعية الامتشاط. وقد

تقدم كثير من هذا كله فى « باب الاستئذان » وأن الاستئذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان أما أو أختا واستدل به على جواز رمى من يتجسس ولو لم يندفع بالشىء الخفيف جاز بالثقيل ، وأنه إن أصيبت نفسه أو بعضه فهو هدر ، وذهب المالكية الى القصاص وأنه لا يجوز قصد العين ولا غيرها ، واعتلوا بأن المعصية لا تدفع بالمعصية ، وأجاب الجمهور بأن المأذون فيه إذا ثبت الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية ، وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو أتى على نفس المدفوع ، وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه ، وأجابوا عن الحديث بأنه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ، ووافق الجمهور منهم ابن نافع ، وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر ، وقال القرطبى فى « المفهم » ما كان عليه الصلاة والسلام بالذى يهم أن يفعل مالا يجوز أو يؤدى الى مالا يجوز ، والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس ، واعتل بعض المالكية أيضاً بالاجماع على أن من قصد النظر الى عورة الآخر ظاهر أن ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها فكذا اذا كان المنظور فى بيته وتجسس الناظر إلى ذلك ، ونازع القرطبى فى ثبوت هذا الاجماع وقال : ان الخبر يتناول كل مطلع ، قال : واذا تناول المطلع فى البيت مع المظنة فتناوله المحقق أولى . قلت : وفيه نظر لأن التطلع إلى ما فى داخل البيت لم ينحصر فى النظر إلى شىء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الأمور التى لا يحب اطلاع كل أحد عليها ، ومن ثم ثبت النهى عن التجسيس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك ، فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ، ومن المعلوم أن العاقل يشتد عليه أن الاجنبى يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا فى حال ملاعبته أهله أشد مما رأى الاجنبى ذكره منكشفا ، والذى ألزمه القرطبى صحيح فى حق من يروم النظر فيدفعه المنظور اليه ، وفى وجه للشافعية لا يشرع فى هذه الصورة ، وهل يشترط الانذار قبل الرمى ؟ وجهان ، قيل يشترط كدفع الصائل ، وأصحهما لا لقوله فى الحديث « يختله بذلك » ، وفى حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف فى الشارع فنظر الى حريم غيره أو إلى شىء فى دار غيره ، وقيل المنع مختص بمن كان فى ملك المنظور اليه ، وهل يلحق الاستماع بالنظر ؟ وجهان ، الاصح لا ، لأن النظر الى العورة أشد من استماع ذكرها ، وشرط القياس المساواة أو أولوية المقيس وهنا بالعكس . واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدم بيانها فى كتاب الحج لقوله فى حديث الباب « فخذفته » فلو رماه بحجر يقتل أو سهم تعلق به القصاص ، وفى وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع إلا بذلك جاز ، ويستثنى من ذلك من له فى تلك الدار زوج أو محرم أو متاع فأراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة ، وقيل لا فرق ، وقيل يجوز إن لم يكن فى الدار غير حريمه فان كان فيها غيرهم أنذر فان انتهى والا جاز ، ولو لم يكن فى الدار الا رجل واحد هو مالكها أو ساكنها لم يجز الرمى قبل الانذار إلا إن كان مكشوف العورة ، وقيل يجوز مطلقا لأن من الأحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم . ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز ، فان تعمد النظر فوجهان أصحهما لا ، ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف . وقد توسع أصحاب الفروع فى نظائر ذلك ، قال ابن دقيق العيد : وبعض تصرفاتهم مأخوذة من إطلاق الخبر الوارد فى ذلك ، وبعضها من مقتضى فهم المقصود ، وبعضها بالقياس على ذلك . والله أعلم

٢٤ - باب العاقلة

٦٩٠٣ - حدثنا صدقةُ بن الفضل أخبرَنا ابنُ عُيَينةَ حدَّثنا مطرّفٌ قال سمعتُ الشعبيَّ قال سمعتُ أبا جُحَيفةَ قال « سألتُ علياً رضيَ اللهُ عنه : هل عندكم شيء ما ليس في القرآن ، وقال مُرة ماليس عند الناس فقال والذي فلقَ الحبَّةَ وَبرأ النَّسمةَ ماعندَنا إلا مافي القرآن - إلا فهماً يُعطَى رجلٌ في كتابه - وما في الصحيفة ، قلتُ : وما في الصحيفة ؟ قال : العقلُ وفكاكُ الأسير وأن لا يُقتلَ مسلمٌ بكافر »

قوله (باب العاقلة) بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية ، وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لأن الإبل كانت تعقل بفناء ولى القتيل ، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية ولو لم تكن إبلا ، وعاقلة الرجل قراباته من قبل الأب وهم عصبته ، وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولى المقتول . وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة ، وأجمع أهل العلم على ذلك ، وهو مخالف لظاهر قوله ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة ، لأن القاتل لو أخذ بالدية لأوشك ان تأتى على جميع ماله ، لأن تتابع الخطأ منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول . قلت : ويحتمل أن يكون السر فيه أنه لو أفرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الأمر الى الاهدار بعد الافتقار ، فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة ، ولأنه إذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود إلى مثل ذلك من جماعة أدعى الى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى . وعاقلة الرجل عشيرته ، فيبدأ بفخذه الأدنى فان عجزوا ضم اليهم الأقرب اليهم وهى على الرجال الأحرار البالغين أولى اليسار منهم . قوله (قال مطرف) كذا لأبى ذر ، وللباقين « حدثنا مطرف » ويؤيده أنه سيأتى بعد ستة أبواب بهذا السند بعينه ولفظه « حدثنا مطرف » وكذا هو فى رواية الحميدى عن ابن عيينة ، ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء فى اسمه واسم أبيه ، وهو كوفى ثقة معروف ، ووقع مذكورا باسم أبيه فى رواية النسائى عن محمد بن منصور عن ابن عيينة . قوله (هل عندكم شىء ماليس فى القرآن) أى مما كتبتموه عن النبى ﷺ سواء حفظتموه أم لا ، وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن على من مرويه عن النبى ﷺ مما ليس فى الصحيفة المذكورة ، والمراد مايفهم من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من باطن معانيه ، ومراد على أن الذى عنده زائدا على القرآن مما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبط من القرآن كأنه كان يكتب مايقع له من ذلك لئلا ينساه ، بخلاف ماحفظه عن النبى ﷺ من الأحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء بها فلم يخش عليها من النسيان ، وقوله « إلا فهما يعطى رجل فى كتابه » فى رواية الحميدى المذكورة « إلا أن يعطى الله عبدا فهما فى كتابه » وكذا فى رواية النسائى ، وقد تقدم فى كتاب الجهاد من وجه آخر عن مطرف بلفظ « إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن »

٢٥ - باب جَنين المرأة

٦٩٠٤ - حدثنا عبدُ الله بن يوسف أخبرَنا مالكٌ ح . وحدَّثنا إسماعيلُ حدَّثنا مالكٌ عن ابن شهاب

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن « عن أبي هريرةَ رضىَ الله عنه أن امرأتين من هُذَيل رمت إحداهما الأخرى فطرَحَت جنينَها ، فقضى رسولُ الله ﷺ فيها بغُرَّةٍ عبدٍ أو أمة »

٦٩٠٥ — حدّثنا موسى بن اسماعيلَ حدثنا وُهَيبٌ حدثنا هشام عن أبيه « عن المغيرة بن شعبةَ عن عمرَ رضى اللهُ عنه أنه استشارَهم في إملاص المرأة ، فقال المغيرة : قضى النبيُّ ﷺ بالغرَّة عبدٍ أو أمة »

[الحديث ٦٩٠٥ ـ أطرافه في : ٦٩٠٧ ، ٦٩٠٨ ، ٦٩٠٨ م ، ٧٣١٧]

٦٩٠٦ ــ قال ائتِ من يشهد معك « فشهدَ محمد بن مسلمة أنه شهدَ النبيَّ ﷺ قضى به »

[الحديث ٦٩٠٦ ــ طرفه في : ٦٩٠٨ ، ٧٣١٨]

٦٩٠٧ — حدّثنا عُبيدُ الله بن موسى عن هشامٍ عن أبيه « أن عمر نَشدَ الناسَ من سمعَ النبيَّ ﷺ قضى في السِّقط ؟ فقال المغيرة : أنا سمعتُه قضى فيه بغرَّة عبدٍ أو أمة »

٦٩٠٨ ــ « قال : ائتِ من يشهدُ معك عَلَى هذا فقال محمد بن مسلمة أنا أشهد على النبي ﷺ بمثل هذا »

٦٩٠٨ م — حدّثني محمد بن عبد الله حدّثنا محمدُ بن سابق حدثنا زائدةُ حدثنا هشامُ بن عُروةَ عن أبيه « أنه سمعَ المغيرةَ بن شعبة يحدِّث عن عمرَ أنه استشارهم في إملاص المرأة . . مثله »

قوله (باب جنين المرأة) الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المرأة مادام في بطنها ، سمى بذلك لاستتاره ، فان خرج حيا فهو ولد أو ميتا فهو سقط ، وقد يطلق عليه جنين ، قال الباجى في « شرح رجال الموطأ » الجنين ما ألقته المرأة مما يعرف أنه ولد سواء كان ذكرا أو أنثى مالم يستهل صارخا كذا قال . قوله (حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك وحدثنا اسماعيل) يعنى ابن أبى أويس (حدثنا مالك) كذا للأكثر ، وسقط رواية اسماعيل هنا لأبى ذر . قوله (عن ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبد الرحمن) كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما في الباب الذى يليه عن الليث « عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب » وكلا القولين صواب إلا أن مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن أبى سلمة موصولا ، وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية أبى سلمة أيضا لكن بواسطة ، كما تقدم في الطب أيضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ، ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذى يليه أيضا ، ورواه معمر عن الزهرى عن أبى سلمة وحده أخرجه مسلم ، وأخرجه أبو داود والترمذى من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة . وذكر فيه حديثين : الحديث الأول . قوله (ان امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى) وفى رواية يونس « اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت » وفى رواية حمل التى سأنبه عليها احداهما لحيانية قلت : ولحيان بطن من هذيل ، وهاتان المرأتان كانتا ضرتين وكانتا تحت حمل بن النابغة الهذلى فأخرج أبو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس « عن عمر أنه سأل عن قضية النبى ﷺ فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال : كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى » هكذا رواه موصولا ، وأخرجه

الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمر فلم يذكر ابن عباس فى السند ولفظه « ان عمر قال : اذكر الله امرءا سمع من النبي ﷺ فى الجنين شيئا » وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه أن عمر استشار ، وأخرج الطبرانى من طريق أبي المليح بن أسامة بن عمير الهذلى عن أبيه قال « كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والأخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية » وأخرجه الحارث من طريق أبي المليح فأرسله لم يقل عن أبيه ولفظه « ان حمل بن النابغة كانت له امرأتان مليكة وأم عفيف » وأخرج الطبرانى من طريق عون ابن عويم قال « كانت أختي مليكة وامرأة منا يقال لها أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت أم عفيف مليكة » ووقع فى رواية عكرمة عن ابن عباس فى آخر هذه القصة « قال ابن عباس : احداهما مليكة والأخرى أم عفيف » أخرجه أبو داود ، وهذا الذى وقفت عليه منقولا ، وبالآخر جزم الخطيب فى « المبهمات » وزاد بعض شراح العمدة « وقيل أم مكلف وقيل أم مليكة » وأما قوله « رمت » فوقع فى رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد « فرمت احداهما الأخرى بحجر » زاد عبد الرحمن « فأصاب بطنها وهى حامل » وكذا فى رواية أبي المليح عند الحارث لكن قال « فخذفت » وقال « فأصاب قبلها » ووقع فى رواية أبي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك « فضربت احداهما الأخرى بمسطح » وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة - بنون وضاد معجمة مصغر - عن المغيرة بن شعبة قال « ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهى حبلى فقتلتها » وكذا فى حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه « فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء » وفى حديث عويم « ضربتها بمسطح بيتها وهى حامل » وكذا عند أبي داود من حديث حمل بن مالك « بمسطح » ومن حديث بريدة أن امرأة خذفت امرأة أخرى . قوله (فطرحت جنينها) فى رواية عبد الرحمن بن خالد « فقتلت ولدها فى بطنها » وفى رواية يونس « فقتلتها وما فى بطنها » وفى حديث حمل بن مالك مثله بلفظ « فقتلتها وجنينها » ونحوه فى رواية عويم وكذا فى رواية أبي المليح عن أبيه .

قوله (فقضى فيها رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة) فى رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس « فاختصموا إلى رسول الله ﷺ ، فقضى أن دية ما فى بطنها غرة عبد أو أمة » ونحوه فى رواية يونس لكن قال « أو وليدة » وفى رواية معمر من طريق أبي سلمة فقال قائل « كيف يعقل » وفى رواية يونس عند مسلم وأبي داود « وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة » وفى رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية فى الطب « فقال ولى المرأة التى غرمت ثم اتفقا : كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل ، فقال النبي ﷺ : انما هذا من اخوان الكهان » وفى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك « قضى فى الجنين يقتل فى بطن أمه بغرة عبد أو وليدة » وفى رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذى ولكن قال « ان هذا ليقول بقول شاعر . بل فيه غرة » وفيه « ثم إن المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله ﷺ بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها » وفى رواية عكرمة عن ابن عباس « فقال عمها انها قد أسقطت غلاما قد نبت شعره ، فقال أبو القاتلة إنه كاذب ، إنه والله ما استهل ولا شرب ولا أكل ، فمثله يطل . فقال النبي ﷺ : أسجع كسجع الجاهلية وكهانتها » وفى رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة « فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما فى بطنها ، فقال رجل من عصبة القاتلة : أنغرم من لا أكل - وفى آخره - أسجع كسجع الأعراب ؟ وجعل عليهم الدية » وفى حديث عويم عند الطبرانى « فقال أخوها العلاء بن مسروح : يا رسول الله أنغرم من لا شرب ولا أكل

ولا نطق ولا استهل ، فمثل هذا يطل . فقال : أسجع كسجع الجاهلية » ونحوه عند أبي يعلى من حديث جابر لكن قال « فقالت عاقلة القاتلة » وعند البيهقي من حديث أسامة بن عمير « فقال أبوها إنما يعقلها بنوها فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال : الدية على العصبة وفي الجنين غرة ، فقال : ما وضع فحل ولا صاح فاستهل ، فأبطله فمثله يطل» وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من أبيها وأخيها وزوجها قالوا ذلك لأنهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث أسامة بن عمير أن المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ، ووقع في رواية أسامة « فقال دعني من أراجيز الاعراب » وفي لفظ « أسجاعة بك » وفي آخر « أسجع كسجع الجاهلية ؟ قيل يارسول الله إنه شاعر » وفي لفظ لسنا من أساجيع الجاهلية في شيء » وفيه « فقال إن لها ولدا هم سادة الحي وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم ، قال بل أنت أحق أن تعقل عن أختك من ولدها ، فقال مالي شيء ، قال حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وأبو الجنين اقبض من صدقات هذيل » أخرجه البيهقي ، وفي رواية ابن أبي عاصم « ماله عبد ولا أمة قال عشر من الابل ، قالوا ماله من شيء إلا أن تعينه من صدقة بني لحيان فأعانه بها ، فسعى حمل عليها حتى استوفاها » وفي حديثه عند الحارث بن أبي أسامة « فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي الجنين غرة عبد أو أمة وعشر من الابل أو مائة شاة » ووقع في حديث أبي هريرة من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه « قضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد أوأمة أو فرس أو بغل » وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن أبيه عن عمر مرسلا « فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله ﷺ بالدية في المرأة وفي الجنين غرة عبد أوأمة أو فرس » وأشار البيهقي الى أن ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك أدرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة ، وذكر أنه في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ « فقضى أن في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة » .

قلت : وكذا أخرج الاسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه قال « الفرس غرة » وكأنهما رأيا أن الفرس أحق باطلاق لفظ الغرة من الآدمي ، ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير « الغرة عبد أوأمة أو فرس » وتوسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر فقالوا : يجزيء كل ما وقع عليه اسم غرة ، والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس ، وقد استعمل للآدمي في الحديث المتقدم في الوضوء « إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا » وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدميا كان أو غيره ذكرا كان أو أنثى ، وقيل أطلق على الآدمي غرة لأنه أشرف الحيوان ، فان محل الغرة الوجه والوجه أشرف الأعضاء ، وقوله في الحديث « غرة عبد أوأمة » قال الاسماعيلي قرأه العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين ، وحكى القاضي عياض الخلاف ، وقال : التنوين أوجه لأنه بيان للغرة ما هي ، وتوجيه الآخر أن الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر ، وقال الباجي : يحتمل أن تكون « أو » شكا من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ، ويحتمل أن تكون للتنويع وهو الاظهر ، وقيل المرفوع من الحديث قوله « بغرة » وأما قوله عبد أو أمة فشك من الراوي في المراد بها ، قال وقال مالك : الحمران أولى من السودان في هذا ، وعن أبي عمرو بن العلاء قال : الغرة عبد أبيض أوأمة بيضاء ، قال فلا يجزي في دية الجنين سوداء اذ لو لم يكن في الغرة معنى زائد لما ذكرها ولقال عبد أوأمة ، ويقال إنه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الاجزاء فيما لو أخرج سوداء ، وأجابوا بأن المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد أوأمة لأن الآدمي أشرف الحيوان ، وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة من زيادة ذكر

الفرس فى هذا الحديث وهم ولفظه «غرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل» ويمكن إن كان محفوظا أن الفرس هى الأصل فى الغرة كما تقدم، وعلى قول الجمهور فأقل مايجزى من العبد والأمة ماسلم من العيوب التى يثبت بها الرد فى البيع لأن المعيب ليس من الخيار، واستنبط الشافعى من ذلك أن يكون منتفعا به فشرط أن لاينقص عن سبع سنين لأن من لم يبلغها لايستقل غالبا بنفسه فيحتاج إلى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على أخذه، وأخذ بعضهم من لفظ الغلام أن لايزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين، ومنهم من جعل الحد مابين السبع والعشرين، والراجح كما قال ابن دقيق العيد أنه يجزئ ولو بلغ الستين وأكثر منها ما لم يصل إلى عدم الاستقلال بالهرم والله أعلم. واستدل به على عدم وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لأنه ﷺ لم يأمر فيه بالقود وإنما أمر بالدية، وأجاب من قال به بأن عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا، وطرد المماثلة فى القصاص إنما يشرع فيما إذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا، وفى هذا الجواب نظر، فان الذى يظهر أنه إنما لم يوجب فيه القود لأنها لم يقصد مثلها، وشرط القود العمد وهذا إنما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه. الحديث الثانى، **قوله** (حدثنا وهيب) هو ابن خالد وصرح أبو داود فى روايته عن موسى بن اسماعيل شيخ البخارى به. **قوله** (عن هشام) هو ابن عروة، وصرح الاسماعيلى من طريق عفان عن وهيب به. **قوله** (عن أبيه عن المغيرة) فى رواية الاسماعيلى من طريق ابن جريج «حدثنى هشام بن عروة عن أبيه أنه حدثه عن المغيرة بن شعبة أنه حدثه» قال أبو داود عقب رواية وهيب: رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن أبيه أن عمر، يعنى لم يذكر المغيرة فى السند. قلت: وهى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب، وساق الاسماعيلى من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبيدة كلهم عن هشام نحوه، وخالف الجميع وكيع فقال «عن هشام عن أبيه عن المسور بن مخرمة أن عمر استشار الناس فى إملاص المرأة فقال المغيرة» أخرجه مسلم. **قوله** (عن عمر رضى الله عنه أنه استشارهم) فى رواية الاسماعيلى من طريق سفيان بن عيينة «عن هشام عن أبيه عن المغيرة أن عمر». **قوله** (فى إملاص المرأة) فى رواية المصنف فى الاعتصام من طريق أبى معاوية عن هشام عن أبيه «عن المغيرة سأل عمر بن الخطاب فى إملاص المرأة وهى التى تضرب بطنها فتلقى جنينها فقال: أيكم سمع من النبى ﷺ فيه شيئا» وهذا التفسير أخص من قول أهل اللغة أن الاملاص أن تزلقه المرأة قبل الولادة أى قبل حين الولادة، هكذا نقله أبو داود فى السنن عن أبى عبيد، وهو كذلك فى الغريب له، وقال الخليل أملصت المرأة والناقة إذا رمت ولدها، وقال ابن القطاع أملصت الحامل ألقت ولدها، ووقع فى بعض الروايات ملاص بغير ألف كأنه اسم فعل الولد لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه أو اسم لتلك الولادة كالخداج، ووقع عند الاسماعيلى من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليها قال هشام الملاص للجنين، وهذا يتخرج أيضا على الحذف. وقال صاحب البارع: الاملاص الاسقاط، وإذا قبضت على شىء فسقط من يدك تقول أملص من يدى إملاصا وملص ملصا ووقع فى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب «ان عمر نشد الناس من سمع النبى ﷺ قضى فى السقط». **قوله** (فقال المغيرة) كذا فى رواية عبيد الله بن موسى، وفى رواية ابن عيينة «فقام المغيرة بن شعبة فقال: بلى أنا يا أمير المؤمنين» وفيه تجريد، وكان السياق يقتضى أن يقول فقلت، وقد وقع فى رواية أبى معاوية المذكورة «فقلت أنا». **قوله** (قضى النبى ﷺ بالغرة عبد أو أمة) كذا

فى رواية عفان عن وهيب باللام ، وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة ومنها رواية أبى معاوية بلفظ « سمعت النبى ﷺ يقول فيها غرة عبد أو أمة » . **قوله** (فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبى ﷺ قضى به) كذا فى رواية وهيب مختصرا وفى رواية ابن عيينة « فقال عمر من يشهد معك ؟ فقام محمد فشهد بذلك » وفى رواية وكيع « فقال ائتنى بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له » وفى رواية أبى معاوية فقال لاتبرح حتى تجىء بالمخرج مما قلت ، قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معى أنه سمع النبى ﷺ قضى به » . **قوله** (حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام) هو ابن عروة ، وهذا فى حكم الثلاثيات لان هشاما تابعى كما سبق تقريره فى رواية عبيد الله بن موسى أيضا عن الاعمش فى أول الديات . **قوله** (عن أبيه أن عمر) هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة أن عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به فى هذه الرواية ، وفى عدول البخارى عن رواية وكيع إشارة الى ترجيح رواية من قال فيه « عن عروة عن المغيرة » وهم الأكثر . **قوله** (فقال المغيرة) كذا لأبى ذر وهو الأوجه ، ولغيره « وقال المغيرة » بالواو . **قوله** (ائت بمن يشهد) كذا للاكثر بصيغة فعل الأمر من الاتيان ، وحذفت عند بعضهم الباء من قوله « بمن » ووقع فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى بألف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على إرادة الاستثبات أى أنت تشهد ، ثم استفهمه ثانيا : من يشهد معك ؟ **قوله** فى طريق الثالث (حدثنا محمد بن عبد الله) هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلى نسبه الى جده ، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق ، وكلام الاسماعيلى يشعر بأن البخارى أخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة . **قوله** (أنه استشارهم فى إملاص المرأة مثله) يعنى مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد : الحديث أصل فى إثبات دية الجنين وأن الواجب فيه غرة إما عبد وإما أمة ، وذلك إذا ألقته ميتا بسبب الجناية ، وتصرف الفقهاء بالتقييد فى سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم ، واستشارة عمر فى ذلك أصل فى سؤال الامام عن الحكم إذا كان لا يعلمه أو كان عنده شك أو أراد الاستثبات . وفيه أن الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم ، وفى ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده أجوز ، وقد تعلق بقول عمر لتأتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد فى الرواية ويشترط أنه لا يقبل أقل من اثنين كما فى غالب الشهادات ، وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد ، فانه قد ثبت قبول الفرد فى عدة مواطن ، وطلب العدد فى صورة جزئية لايدل على اعتباره فى كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضى التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما إذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع أبى موسى فى الاستئذان . قلت : وقد تقدم شرحها مستوفى فى كتاب الاستئذان وبسط هذه المسألة أيضاً هناك ، ويأتى أيضاً فى باب إجازة خبر الواحد من كتاب الأحكام ، وقد صرح عمر فى قصة أبى موسى بأنه أراد الاستثبات . وقوله « فى إملاص المرأة » أصرح فى وجوب الانفصال ميتا من قوله فى حديث أبى هريرة « قضى فى الجنين » وقد شرط الفقهاء فى وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية ، فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود أو الدية كاملة ، ولو ماتت الأم ولم ينفصل الجنين لم يجب شىء عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين ، وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال أو تحقق حصول الجنين ؟ فيه وجهان : أصحهما الثانى ، ويظهر أثره فيما لو قدت نصفين أو شق بطنها فشوهد الجنين ، وأما إذا خرج رأس الجنين مثلا بعد ماضرب

ومات الأم ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد : ويحتاج من قال ذلك الى تأويل الرواية وحملها على أنه انفصل وان لم يكن فى اللفظ مايدل عليه . قلت : وقع فى حديث ابن عباس عند أبى داود « فأسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا » فهذا صريح فى الانفصال ، ووقع بمجموع ذلك فى حديث الزهرى فى رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية فى الطب « فأصاب بطنها وهى حامل فقتل ولدها فى بطنها » وفى رواية مالك فى هذا الباب « فطرحت جنينها » واستدل به على أن الحكم المذكور خاص بولد الحرة لأن القصة وردت فى ذلك ، وقوله « فى إملاص المرأة » وان كان فيه عموم لكن الراوى ذكر أنه شهد واقعة مخصوصة ، وقد تصرف الفقهاء فى ذلك فقال الشافعية : الواجب فى جنين الأمة عشر قيمة أمه كما أن الواجب فى جنين الحرة عشر ديتها ، وعلى أن الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه(1) ولم يتعرض لجنين محكوم بتهوده أو تنصره ، ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث ، وفيه أن القتل المذكور لايجرى مجرى العمد والله أعلم . واستدل به على ذم السجع فى الكلام ، ومحل الكراهة إذا كان ظاهر التكلف ، وكذا لو كان منسجما لكنه فى ابطال حق أو تحقيق باطل ، فاما لو كان منسجما وهو فى حق أو مباح فلا كراهة ، بل ربما كان فى بعضه مايستحب مثل أن يكون فيه إذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضى الفاضل فى بعض رسائله ، أو إقلاع عن معصية كما وقع لمثل أبى الفرج بن الجوزى فى بعض مواعظه ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبى ﷺ وكذا عن غيره من السلف الصالح ، والذى يظهر لى أن الذى جاء من ذلك عن النبى ﷺ لم يكن عن قصد إلى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته ، وأما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ، ومراتبهم فى ذلك متفاوتة جدا . والله أعلم

٢٦ - باب جنين المرأة وأنَّ العقلَ على الوالد وعَصَبة الوالد لا على الولد

٦٩٠٩ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ حدثنا الليثُ عن ابن شهابٍ عن سعيد بن المسيَّب « عن أبى هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قضى فى جنين امرأةٍ من بنى لحيانَ بغرَّة عبدٍ أو أمة . ثم إن المرأةَ التى قضىٰ عليها بالغرة تُوُفيت فقضىٰ رسولُ الله ﷺ أن ميراثَها لِبَنيها وزوجها ، وأنَّ العقلَ عَلَى عَصَبتها »

٦٩١٠ - حدثنا أحمدُ بن صالح حدَّثنا ابنُ وَهبٍ حدَّثنا يونسُ عن ابن شهابٍ عن ابن المسيَّبِ وأبى سلمةَ بن عبد الرحمن « أنَّ أبا هريرةَ رضى اللهُ عنه قال : اقتَتَلتِ امرأتانِ من هُذَيلٍ فرمت إحداهما الأخرىٰ بحجر فقتَلتها وما فى بطنها ، فاختَصموا إلى النبىِّ ﷺ فقضى أنَّ دِيَةَ جَنينها غُرَّةٌ عبدٌ أو وَليدة ، وقضى أنَّ دِيةَ المرأةِ على عاقِلَتِها »

قوله (باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد) ذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور فى الباب الذى قبله من وجهين ، قال الاسماعيلى : هكذا ترجم أن العقل على الوالد وعصبة الوالد ، وليس فى الخبر إيجاب العقل على الوالد ، فان أراد الوالدة التى كانت هى الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت أو عاشت فالعقل على عصبتها انتهى . والمعتمد ما قال ابن بطال ، مراده أن عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته . قلت :

---

(1) كذا فى بعض النسخ ، وفى بعضها قبل قوله ولم يتعرض « ولا باسلامه تبعا » ولعل فيه سقطا وتحريفا

وأبوها وعصبة أبيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الأول فى الباب وأن العقل على عصبتها ، وبينه لفظ الخبر الثانى فى الباب أيضا وقضى ان دية المرأة على عاقلتها ، وانما ذكره بلفظ الوالد للاشارة إلى ماورد فى بعض طرق القصة ، وقوله « لا على الولد » قال ابن بطال : يريد أن ولد المرأة إذا لم يكن من عصبتها لايعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوى الارحام ولذلك لايعقل الإخوة من الأم ، قال : ومقتضى الخبر أن من يرثها لايعقل عنها إذا لم يكن من عصبتها ، وهو متفق عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر . قلت : وقد ذكرت قبل هذا ان فى رواية أسامة بن عمير « فقال أبوها إنما يعقلها بنوها ، فقال النبى ﷺ الدية على العصبة »

٢٧ - باب من استعانَ عبداً أو صَبِيّاً

وَيُذكر أنّ أمَّ سلمة بَعثت الى معلم الـكُتّاب : ابعَثْ إلىّ غِلماناً يَنفشونَ صوفاً ، ولا تَبعثْ إلىَّ حرّاً

٦٩١١ - حدّثني عمرو بن زُرارةَ أخبرَنا اسماعيلُ بن إبراهيمَ عن عبد العزيز « عن أنس قال : لما قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينة أخذَ أبو طلحة بيدى فانطلقَ بى إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسولَ الله إنّ أنساً غُلامٌ كيس فليَخدُمْك ، قال فخدَمته فى الحَضَرِ والسَّفر ، فوالله ما قال لى لشىء صَنَعْتُه : لمَ صنعتَ هذا هكذا ، ولا لشىء لم أصنَعْه لمَ لمْ تَصنَعْ هذا هٰـكذا »

قوله (باب من استعان عبدا أو صبيا) كذا الاكثر بالنون . وللنسفى والاسماعيلى « استعار » بالراء . قال الـكرمانى : ومناسبة الباب للـكتاب أنه لو هلك وجبت قيمة العبد أو دية الحر . **قوله** (ويذكر أن أم سلمة بعثت الى معلم الـكتاب) فى رواية النسفى « معلم كتاب » بالتنكير . **قوله** (ابعث الى غلمانا ينفشون) هو بضم الفاء وبالشين المعجمة . **قوله** (صوفا ولا تبعث إلى حرا) كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام الخفيفة بعدها ياء ثقيلة وذكره ابن بطال بلفظ « الا » بحرف الاستثناء وشرحه على ذلك ، وهو عكس معنى رواية الجماعة . وهـذا الأثر وصله الثورى فى جامعه وعبد الرزاق فى مصنفه عنه عن محمد بن المنـكدر عن أم سلمة وكأنه منقطع بين ابن المنـكدر وأم سلمة لذلك ولم يجزم به ، ثم ذكر حديث أنس فى خدمته النبى ﷺ فى الحضر والسفر بالتماس أبى طلحة من النبى ﷺ واجابته له ، وأبو طلحة كان زوج أم أنس وعن رأيها فعل ذلك ، وقد بينت ذلك فى أول كتاب الوصايا . قال ابن بطال : انما اشترطت أم سلمة الحر لأن جمهور العلماء يقولون من استعان حرا لم يبلغ أو عبدا بغير اذن مولاه فهلكا من ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد وأما دية الحر فهى على عاقلته . قلت : وفى الفرق من هذا التعليل نظر ، ونقل ابن التين ماقال ابن بطال ثم نقل عن الداودى أنه قال : يحمل فعل أم سلمة على أنها أموم قال فعلى هذا لافرق بين حر وعبد ، ونقل عن غيره أنها انما اشترطت ان لا يـكون حرا لأنها أم لنا فالنا كالها وعبيدنا كعبيدها ، وأما أولادنا فاجتنبتهم ، وقال الـكرمانى : لعل غرضها من منع بعث الحر إكرام الحر وايصال العوض لأنه على تقدير هلاكه فى ذلك لاتضمنه ، بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به . وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار وأولاد الجيران فيما لا كبير مشقة فيه ولا يخاف منـــه التلف كما فى حديث الباب ، وقد تقدمت الاشارة الى ذلك فى أواخر الوصايا . **قوله** (عن عبد العزيز) هو ابن صهيب ، وقد تقدم منسوبا فى هذا الحديث بعينه فى كتاب الوصايا ، ومناسبة اثر أم سلمة لقصة أنس أن فى كل منهما استخدام الصغير باذن وليه ،

وهو جار على العرف السائغ فى ذلك ، وإنما خصت أم سلمة العبيد بذلك لأن العرف جرى برضا السادة باستخدام عبيدهم فى الأمر اليسير الذى لامشقة فيه ، بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف فى العبيد ، وأما قصة أنس فانه كان فى كفالة أمه فرأت له من المصلحة أن يخدم النبي ﷺ لما فى ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل ، فأحضرته وكان زوجها معها فنسب الاحضار اليها تارة واليه أخرى ، وهذا صدر من أم سليم أول ماقدم النبي ﷺ المدينة كما سبق فى « باب حسن الخلق » من كتاب الأدب واضحا ، وكانت لأبى طلحة فى احضار أنس قصة أخرى وذلك عند إرادة النبي ﷺ الخروج الى خيبر كما أوضحت ذلك هناك أيضا ، وتقدم فى كتاب المغازى قوله ﷺ لأبى طلحة لما أراد الخروج الى خيبر « التمس لى غلاما يخرج معى فاحضر له أنسا » وقد بينت وجه الجمع المذكور فى كتاب الأدب أيضاً ، قال الكرمانى : مناسبة الحديث للترجمة أن الخدمة مستلزمة للاعانة ، وقوله فى آخر الحديث « فما قال لى لشيء صنعته لم صنعت هذا هكذا ، ولا لشيء لم أصنعه لم لم تصنع هذا هكذا » كذا وقع بصيغة واحدة فى الاثبات والنفى ، وهو فى الاثبات واضح وأما النفى فقال ابن التين مراده أنه لم يلمه فى الشق الأول على شيء فعله ناقصا عن ارادته تحرزا عنه وحلما ولا لامه فى الشق الثانى على ترك شيء لم يفعله خشية من أنس أن يخطىء فيه لوفعله ، والى ذلك أشار بقوله « هذا هكذا » لأنه كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن إرادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطأ منه ، ولو فعله ناقصا عن ارادته لصفح عنه . انتهى ملخصا ، ولا يخفى تكلفه . وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق ابن جريج قال « أخبرنى اسماعيل وهو ابن إبراهيم المعروف بابن علية راويه فى هذا الباب بلفظ « ولا لشيء لم أفعله لم لم تفعله » وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه

٢٨ - باب المعدنُ جُبار ، والبئرُ جُبار

٦٩١٢ - حدثنا عبدُ الله بنُ يوسفَ حدَّثنا الليثُ حدَّثنا ابنُ شهابٍ عن سعيد بن المسيب وأبى سَلَمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : « العَجْماء جرحُها جُبار والبئرُ جبار والمعدِنُ جُبار ، وفى الركاز الخُمس »

قوله (باب المعدن جبار والبئر جبار) كذا ترجم ببعض الخبر ، وأفرد بعضه بعده ، وترجم فى الزكاة لبقيته وقد تقدم فى كتاب الشرب من طريق أبى صالح عن أبى هريرة بتمامه وبدأ فيه بالمعدن وثنى بالبئر ، وأورده هنا من طريق الليث قال « حدثنى ابن شهاب » وهذا مما سمعه الليث عن الزهرى وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة . قوله (عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة) كذا جمعهما الليث ووافقه الأكثر ، واقتصر بعضهم على أبى سلمة ، وتقدم فى الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال « عن سعيد بن المسيب وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن » وهذا قد يظن انه عن سعيد مرسل وعن أبى سلمة موصول ، وقد أخرجه مسلم والنسائى من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن أبى هريرة قال الدارقطنى : المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وأبى سلمة ، وليس قول يونس بمدفوع . قلت : قد تابعه الاوزاعى عن الزهرى فى قوله « عن عبيد الله » لكن قال « عن ابن عباس » بدل أبى هريرة ، وهو وهم من الراوى عنه يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدى ، وقد روى سفيان بن حسين عن الزهرى عن سعيد وحده عن أبى هريرة شيئا منه ، وروى بعض الضعفاء عن

عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط ، وأخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة ، وقد رواه عن أبي هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعد وهمام بن منبه أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي . قوله (العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث أعجم وهي البهيمة ، ويقال أيضا لكل حيوان غير الانسان ، ويقال لمن لا يفصح والمراد هنا الاول . قوله (جبار) بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه ، كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب ، وعن مالك ما لا دية فيه أخرجه الترمذي ، وأصله أن العرب تسمي السيل جبارا أي لا شيء فيه ، وقال الترمذي فسر بعض أهل العلم قالوا : العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها ، وقال أبو داود بعد تخريجه : العجماء التي تكون منفلتة لا يكون معها أحد ، وقد تكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في آخر حديث عبادة بن الصامت « والعجماء البهيمة من الانعام وغيرها ، والجبار هو الهدر الذي لا يغرم » كذا وقع التفسير مدرجا وكأنه من رواية موسى بن عقبة . وذكر ابن العربي أن بناء ج ب ر للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير يأتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتي لاثبات معناه ، وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأنه للرفع على بابه لأن إتلافات الآدمي مضمونة مقهور متلفها على ضمانها ، وهذا اتلاف قد ارتفع عن أن يؤخذ به أحد ، وسيأتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه . قوله (والبئر جبار) في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم « والبئر جرحها جبار » أما البئر فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة ، قال أبو عبيد : المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها انسان أو دابة فلا شيء في ذلك على أحد ، وكذلك لو حفر بئرا في ملكه أو في موات فوقع فيها انسان أو غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تغرير ، وكذا لو استأجر إنسانا ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان ، وأما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله ، وان تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ، ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور ، والمراد بجرحها وهي بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات ملحقة بها . قال عياض وجماعة إنما عبر بالجرح لانه الأغلب أو هو مثال نبه به على ما عداه ، والحكم في جميع الاتلاف بها سواء كان على نفس أو مال ، ورواية الأكثر تتناول ذلك على بعض الآراء ، ولكن الراجح الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه ، قال ابن بطال : وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ، ولا قياس مع النص ، قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبئر ، وجاءت رواية شاذة بلفظ « النار جبار » بنون وألف ساكنة قبل الراء ، ومعناه عندهم أن من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى أتلفت شيئا فلا ضمان عليه ، قال وقال بعضهم : صحفها بعضهم لان أهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالألف فظن بعضهم البئر الموحدة النار بالنون فرواها كذلك ، قلت هذا التأويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم بان معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن أبي هريرة ، قال ابن عبد البر : ولم يأت ابن معين على قوله بدليل ، وليس بهذا ترد أحاديث الثقات . قلت : ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات . ويؤيده

ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من أصحاب أبي هريرة على ذكر البئر دون النار ، وقد ذكر مسلم أن علامة المنكر في حديث المحدث أن يعمد الى مشهور بكثرة الحديث والأصحاب فيأتي عنه بما ليس عندهم وهذا من ذلك ، ويؤيده أيضا أنه وقع عند أحمد من حديث جابر بلفظ « والجب جبار » بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهي البئر ، وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب « الرجل جبار » بكسر الراء وسكون الجيم ، وما ذاك إلا أن الزهري مكثر من الحديث والأصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكرا ، وقال الشافعي : لا يصح هذا . وقال الدارقطني : رواه عن أبي هريرة سعيد بن المسيب وأبو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والأعرج وأبو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها ، وكذلك رواه أصحاب الزهري وهو المعروف . نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن أن يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء ويلتحق به كل جماد ، فلو أن شخصا عثر فوقع رأسه في جدار فمات أو انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء . قوله (والمعدن جبار) وقع في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم « والمعدن جرحها جبار » والحكم فيه ما تقدم في البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة أو لملاحظة أرض المعدن ، فلو حفر معدنا في ملكه أو في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر ، وكذا لو استأجر أجيراً يعمل له فانهار عليه فمات ، ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات . قوله (وفي الركاز الخمس) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة

٢٩ - باب العجماء جبار . وقال ابن سيرين : كانوا لا يُضمِّنون من النَّفحة ، ويُضمنون من ردِّ العنان . وقال حمادٌ : لا تُضمَنَ النفحةُ إلا أن يَنخُسَ إنسانٌ الدابة . وقال شُرَيح : لا تضمن ما عاقَبَت أن يضربها فتضربَ برجلها . وقال الحكَمُ وحماد : إذا ساق المكاري حماراً عليه امرأة فتخِرُّ لاشيء عليه . وقال الشعبي : إذا ساقَ دابةً فأتعبها فهو ضامن لما أصابت ، وإن كان خَلفها مترَسِّلا لم يضمن

٦٩١٣ - حدثنا مُسلم حدَّثنا شعبةُ عن محمد بن زيادٍ « عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه عنِ النبيِّ ﷺ قال : العَجْماء عقلها جُبار ، والبئرُ جبار ، والمعدِنُ جبار ، وفي الرِّكاز الخمس »

قوله (باب العجماء جبار) أفردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن ، وتقدمت الاشارة إلى ذلك . قوله (وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون) بالتشديد (من النفحة) بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة أي الضربة بالرجل ، يقال نفحت الدابة إذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع قوله (ويضمنون من رد العنان) بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو مايوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب كما يختار والمعنى أن الدابة إذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها فأصابت برجلها شيئا ضمنه الراكب ، وإذا ضربت برجلها من غير أن يكون له في ذلك تسبب لم يضمن ، وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين ، وهذا سند صحيح ، وأسنده ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه . قوله (وقال حماد لا تضمن النفحة الا أن ينخس) بنون ومعجمة ثم مهملة أي يطعن . قوله (إنسان الدابة) هو

أعم من أن يكون صاحبها أو أجنبيا ، وهذا الاثر وصل بعضه ابن أبي شيبة من طريق شعبة سألت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال : يضمن ، وقال حماد : لا يضمن . قوله (وقال شريح) هو ابن الحارث القاضي المشهور . قوله (لا يضمن ما عاقبت) أي الدابة (أن يضربها فتضرب برجلها) وصله ابن أبي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال : يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة إذا عاقبت قلت : وما عاقبت قال إذا ضربها رجل فاصابته . وأخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد « أو رأسها الا أن يضربها رجل فتعاقبه فلا ضمان » . قوله (وقال الحكم) أي ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفي أحد فقهائهم (وحماد) هو ابن أبي سليمان أحد فقهاء الكوفة أيضا . قوله (اذا ساق المكارى) بكسر الراء وبفتحها أيضا . قوله (حمارا عليه امرأة فتخر) بالخاء المعجمة أي تسقط . قوله (لا شيء عليه) أي لا ضمان . قوله (وقال الشعبي إذا ساق دابة فاتعبها فهو ضامن لما أصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن) وصلها سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق اسماعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال : اذا ساق الرجل الدابة وأتعبها فاصابت انسانا فهو ضامن ، فان كان خلفها مترسلا أي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما أصابت . قال ابن بطال : فرق الحنفية فيما أصابت الدابة بيدها أو رجلها فقالوا لا يضمن ما أصابت برجلها وذنبها ولو كانت بسبب ، ويضمن ما أصابت بيدها وفمها ، فأشار البخاري الى الرد بما نقله عن أئمة أهل الكوفة بما يخالف ذلك . وقد احتج لهم الطحاوي بأنه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين « الرجل جبار » ، وقد غلطه الحفاظ ، ولو صح فاليد أيضا جبار بالقياس على الرجل . وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هي معه مباشرة ولا تسبب ، ويحتمل أن يقال حديث « الرجل جبار » مختصر من حديث « العجماء جبار » لأنها فرد من أفراد العجماء ، وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه ، وقد وقع في حديث الباب زيادة « والرجل جبار » أخرجه الدارقطني من طريق آدم عن شعبة ، وقال تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم ، وعند الحنفية خلاف فقال أكثرهم لا يضمن الراكب والقائد في الرجل والذنب الا إن أوقفها في الطريق ، وأما السائق فقيل ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لان النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها ، والراجح عندهم لا يضمن النفحة وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه ، بخلاف الفم فانه يمنعها باللجام ، وكذا قال الحنابلة . قوله (حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم ومحمد بن زيادة هو الجمحي والسند بصريون . قوله (عن أبي هريرة) في رواية الاسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زيادة « سمعت أبا هريرة » . قوله (العجماء عقلها جبار) في رواية حامد البلخي عن أبي زيد عن شعبة « جرح العجماء جبار » أخرجه الاسماعيلي ، ووقع في رواية الاسود ابن العلاء عند مسلم « العجماء جرحها جبار » وكذا في حديث كثير بن عبد الله المزني عند ابن ماجه ، وفي حديث عبادة بن الصامت عنده ، وقال شيخنا في شرح الترمذي : وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به إتلافها بأي وجه كان سواء كان بجرح أو غيره ، والمراد بالعقل الدية أي لا دية فيما تتلفه . وقد استدل بهذا الإطلاق من قال : لا ضمان فيما أتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها ، وهو قول الظاهرية ، واستثنوا ما إذا كان الفعل منسوبا اليه بأن حملها على ذلك الفعل إذا كان راكبا كأن يلوي عنانها فتتلف

شيئا برجلها مثلا أو يطعنها أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف مامرت عليه ، وأما مالا ينسب اليه فلا ضمان فيه . وقال الشافعية إذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما أتلفته من نفس أو عضو أو مال سواء كان سائقا أو راكبا أو قائدا سواء كان مالكا أو أجيرا أو مستأجرا أو مستعيرا أو غاصبا ، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها ، وسواء كان ذلك ليلا أو نهارا ، والحجة فى ذلك أن الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ، ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهى كالآلة بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه أم لا ، سواء علم به أم لا . وعن مالك كذلك إلا إن رمحت بغير أن يفعل بها أحد شيئا ترمح بسببه ، وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور . وقد وقع فى رواية جابر عند أحمد والبزار بلفظ « السائمة جبار » وفيه إشعار بأن المراد بالعجماء البهيمة التى ترعى لا كل بهيمة ، لكن المراد بالسائمة هنا التى ليس معها أحد لانه الغالب على السائمة ، وليس المراد بها التى لاتعلف كما فى الزكاة فانه ليس مقصودا هنا ، واستدل به على أنه لا فرق فى إتلاف البهيمة للزروع وغيرها فى الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية ، وقال الجمهور : انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا ، وأما بالليل فان عليه حفظها ، فاذا اتلفت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما أتلفت ، ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعى رضى الله عنه وأبو داود والنسائى وابن ماجه كلهم من رواية الأوزاعى والنسائى أيضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائى أيضا من رواية محمد بن ميسرة واسماعيل بن أمية كلهم عن الزهرى عن حرام بن محيصة الانصارى عن البراء بن عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدت فيه فقضى رسول الله ﷺ أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها وأن على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل ، وأخرج ابن ماجه أيضا من رواية الليث عن الزهرى عن ابن محيصة أن ناقة للبراء ولم يسم حراما ، وأخرج أبو داود من رواية معمر عن الزهرى فزاد فيه رجلا قال « عن حرام بن محيصة عن أبيه » وكذا أخرجه مالك والشافعى عنه عن الزهرى « عن حرام بن سعيد بن محيصة أن ناقة » وأخرجه الشافعى فى رواية المزنى فى المختصر عنه عن سفيان عن الزهرى فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قالا « إن ناقة للبراء » وفيه اختلاف آخر أخرجه البيهقى من رواية ابن جريج عن الزهرى عن أبى أمامة بن سهل فاختلف فيه على الزهرى على ألوان والمسند منها طريق حرام عن البراء . وحرام بمهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه أو ابن سعد بن محيصة ، قال ابن حزم : وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه إلا الزهرى ولم يوثقه . قلت : وقد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال إنه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل أن يكون قول من قال فيه عن البراء أى عن قصة ناقة البراء فتجتمع الروايات ، ولا يمتنع أن يكون الزهرى فيه ثلاثة أشياخ ، وقد قال ابن عبد البر : هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول ، وأما إشارة الطحاوى إلى أنه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بأن النسخ لايثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ ، وأقوى من ذلك قول الشافعى : أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث « العجماء جبار » لانه من العام المراد به الخاص ، فلما قال « العجماء جبار » وقضى فيما أفسدت العجماء بشىء فى حال دون حال دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره فى حال جبار وفى حال غير جبار ثم نقض على الحنفية أنهم لم يستمروا على الأخذ بعمومه فى تضمين الراكب متمسكين بحديث « الرجل جبار » مع ضعف راويه كما تقدم ، وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم إنه لو جرت عادة قوم إرسال المواشى ليلا وحبسها

نهارا انعكس الحكم على الأصح ، وأجابوا بأنهم اتبعوا المعنى فى ذلك ، ونظيره القسم الواجب المرأة لو كان يكتسب ليلا ويأوى الى أهله نهارا لا انعكس الحكم فى حقه مع أن عماد القسم الليل ، نعم لو اضطربت العادة فى بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر أنه يقضى بما دل عليه الحديث

٣٠ - باب إثم مَن قتل ذِميا بغيرِ جرم

٦٩١٤ — حدثنا قَيس بن حَفصٍ حدَّثنا عبدُ الواحدِ حدَّثنا الحسنُ حدَّثنا مجاهدٌ « عن عبد الله بن عمرٍو عن النبيِّ ﷺ قال : مَن قَتل نفساً مُعاهداً لم يرحْ رائحةَ الجنة ، وإنَّ رِيحها لَيُوجدُ من مَسيرةِ أربعينَ عاماً »

قوله (باب إثم من قتل ذميا بغير جرم) بضم الجيم وسكون الراء ، وقد بينت فى الجزية حكمة هذا القيد وأنه وإن لم يذكر فى الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ، ووقع نصا فى رواية أبى معاوية عن الحسن بن عمرو عند الاسماعيلى بلفظ « حق » والبيهقى من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ بلفظ « من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله » ولأبى داود والنسائى من حديث أبى بكرة « من قتل معاهدا فى غير كنهه » والذمى منسوب الى الذمة وهى العهد ومنه « ذمة المسلمين واحدة » . قوله (عبد الواحد) هو ابن زياد . قوله (حدثنا الحسن) هو ابن عمرو الفقيمى بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله فى كتاب الجزية . قوله (مجاهد عن عبد الله بن عمرو) هكذا فى جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع فى رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن أبى أمية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله أخرجه النسائى وابن أبى عاصم من طريقه ، وجزم أبو بكر البرديجى فى كتابه فى بيان المرسل أن مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو . قوله (من قتل نفسا معاهدا) كذا ترجم بالذمى ، وأورد الخبر فى المعاهد وترجم فى الجزية بلفظ « من قتل معاهدا » كما هو ظاهر الخبر ، والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم ، وكأنه أشار بالترجمة هنا الى رواية مروان بن معاوية المذكورة فان لفظه « من قتل قتيلا من أهل الذمة » وللترمذى من حديث أبى هريرة « من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله » الحديث وقد ذكرت فى الجزية من تابع عبد الواحد على إسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطنى لرواية مروان لأجل الزيادة وبينت أن مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من عبد الله بن عمرو ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة ، وقوله « لم يرح » تقدم شرحه فى الجزية ، والمراد بهذا النفى وإن كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الأدلة العقلية والنقلية أن من مات مسلما ولو كان من أهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد فى النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك . قوله (ليوجد) كذا للاكثر هنا وفى رواية الكشميهنى بحذف اللام . قوله (أربعين عاما) كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو عند الاسماعيلى فقال « سبعين عاما » ومثله فى حديث أبى هريرة عند الترمذى من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عنه ولفظه « وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا » ومثله فى رواية صفوان بن سليم المشار اليها ، ونحوه

لأحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبي ﷺ « سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما » وعند الطبراني فى الأوسط من طريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة بلفظ « من مسيرة مائة عام » وفى الطبراني عن أبى بكرة « خمسمائة عام » ووقع فى الموطأ فى حديث آخر « ان ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام » وأخرجه الطبراني فى المعجم الصغير من حديث أبى هريرة ، وفى حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس « إن ريح الجنة يدرك من مسيرة ألف عام » وهذا اختلاف شديد ، وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال : الاربعون هى الأشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه ، فكأنه وجد ريح الجنة التى تبعثه على الطاعة ، قال : والسبعون آخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الأجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة ، وذكر فى الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله أنها مدة الفترة التى بين كل نبى ونبى فمن جاء فى آخرها وآمن بالنبيين يكون أفضل من غيره فيجد ريح الجنة ، وقال الكرمانى : يحتمل أن لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة فى التكثير ، ولهذا خص الأربعين والسبعين لأن الأربعين يشتمل على جميع أنواع العدد لأن فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والألف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة اذ أجزاؤه بقدره وهى النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان ، وأما الخمسمائة فهى ما بين السماء والأرض . قلت : والذى يظهر لى فى الجمع أن يقال إن الاربعين أقل زمن يدرك به ريح الجنة من فى الموقف والسبعين فوق ذلك أو ذكرت للمبالغة ، والخمسمائة ثم الألف أكثر من ذلك ، ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال ، فمن أدركه من المسافة البعدى أفضل ممن أدركه من المسافة القربى وبين ذلك ، وقد أشار الى ذلك شيخنا فى شرح الترمذى فقال : الجمع بين هذه الروايات أن ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم . ثم رأيت نحوه فى كلام ابن العربى فقال : ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما يخلق الله من ادراكه ، فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة . ونقل ابن بطال أن المهلب احتج بهذا الحديث على أن المسلم اذا قتل الذمى أو المعاهد لا يقتل به للاقتصار فى أمره على الوعيد الأخروى دون الدنيوى ، وسيأتى البحث فى هذا الحكم فى الباب الذى بعده

٣١ - باب لا يُقتلُ المسلمُ بالكافر

٦٩١٥ — حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا زُهيرٌ حدَّثنا مُطرِّفٌ أن عامراً حدَّثهم عن أبى جحيفةَ قال « قلت لعليٍّ ح . وحدَّثنا صدَقةُ بن الفَضلِ أخبرَنا ابنُ عُيينةَ حدَّثنا مُطرِّفٌ سمعتُ الشَّعبيَّ يحدِّثُ قال سمعتُ أبا جُحيفةَ قال « سألتُ علياً رضيَ اللهُ عنه : هل عندكم شيءٌ مما ليس فى القرآن ؟ - وقال ابنُ عيينةَ مرةً : ماليس عندَ الناس - فقال : والذى فَلَق الحبَّةَ وبرَأ النسَمة ماعندَنا إلا مافى القرآن ، إلا فَهماً يُعطَى رجل فى كتابه ، وما فى الصحيفة ، قلتُ : وما فى الصحيفة ؟ قال : العقلُ ، وفَكاكُ الأسير ، وأن لا يُقتلَ مسلمٌ بكافر »

قوله (باب لا يقتل المسلم بالكافر) عقب هذه الترجمة بالتى قبلها للاشارة الى أنه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمى أن يقتص من المسلم اذا قتله عمدا ، وللاشارة الى أن المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل

كافر ، بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق . **قوله** (حدثنا صدقة بن الفضل) ثبت فى بعض النسخ هنا «حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف أن عامرا حدثهم عن أبى جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل الخ » والصواب ماعند الأكثر ، وطريق أحمد بن يونس تقدمت فى الجزية . **قوله** (مطرف) بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفى مشهور . **قوله** (سألت عليا) تقدم فى كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال ، وهذا السياق أخصر من سياقه فى كتاب العلم من وجه آخر عن مطرف ، قال أحمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند « هل عندكم شيء عن رسول الله ﷺ غير القرآن ؟ ولم يتردد فقال : لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ، إلا فهم يؤتيه الله رجلا فى القرآن وما فى هذه الصحيفة » فذكره ، وقد تقدم من وجه آخر عن مطرف فى العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف ألفاظ نقلته عن على وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير ، وأما ترك قتل المسلم بالكافر فأخذ به الجمهور ، إلا أنه يلزم من قول مالك فى قاطع الطريق ومن فى معناه اذا قتل غيلة أن يقتل ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر ، وهى لا تستثنى فى الحقيقة لأن فيه معنى آخر وهو الفساد فى الارض ، وخالف الحنفية فقالوا : يقتل المسلم بالذمى اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن ، وعن الشعبى والنخعى يقتل باليهودى والنصرانى دون المجوسى ، واحتجوا بما وقع عند أبى داود من طريق الحسن عن قيس ابن عباد عن على بلفظ « لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده » وأخرجه أيضاً من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقى عن عائشة ومعقل بن يسار ، وطرقه كلها ضعيفة إلا الطريق الأولى والثانية فان سند كل منهما حسن ، وعلى تقدير قبوله فقالوا : وجه الاستدلال منه أن تقديره ولا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر ، قالوا : وهو من عطف الخاص على العام فيقتضى تخصيصه ، لان الكافر الذى يقتل به ذو العهد هو الحربى دون المساوى له والأعلى ، فلا يبقى من يقتل بالمعاهد إلا الحربى فيجب أن يكون الكافر الذى لايقتل به المسلم هو الحربى تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه ، قال الطحاوى : ولو كانت فيه دلالة على نفى قتل المسلم بالذمى لكان وجه الكلام أن يقول ولا ذى عهد فى عهده وإلا لكان لحنا والنبى ﷺ لا يلحن ، فلما لم يكن كذلك علمنا أن ذا العهد هو المعنى بالقصاص فصار التقدير لايقتل مؤمن ولا ذو عهد فى عهده بكافر ، قال : ومثله فى القرآن ﴿واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائى لم يحضن ﴾ ، فان التقدير واللائى يئسن من المحيض واللائى لم يحضن ، وتعقب بأن الأصل عدم التقدير ، والكلام مستقيم بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة ، ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى . ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة فى أصل النفى لامن كل وجه ، وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لايوجب أن يكون بعمرو منطلقا أيضاً بل المشاركة فى أصل المرور ، وقال الطحاوى أيضاً : لايصح حمله على الجملة المستأنفة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التى يسقط بعضها ببعض ، لأن فى بعض طرقه « المسلمون تتكافأ دماؤهم » ، وتعقب بأن هذا الحصر مردود ، فان فى الحديث أحكاما كثيرة غير هذه ، وقد أبدى الشافعى له مناسبة فقال : يشبه أن يكون لما أعلمهم أن لا قود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق فقال « لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد فى عهده » ومعنى الحديث لايقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد مادام عهده باقيا ، وقال ابن السمعانى : وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ، ومن حيث

المعنى أن الحكم الذى يبنى فى الشرع على الاسلام والكفر إنما هو لشرف الاسلام أو لنقص الكفر أو لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان ، وأيضا إباحة دم الذمى شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة إنما هى عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لايتجه القود . قلت : وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر أنه رجع عن قول أصحابه فأسند عن عبد الواحد بن زياد قال : قلت لزفر إنكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم إلى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر ، قال : فاشهد على أنى رجعت عن هذا . وذكر ابن العربى أن بعض الحنفية سأل الشاشى عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال وأراد أن يستدل بالعموم فيقول أخصه بالحربى ، فعدل الشاشى عن ذلك فقال : وجه دليلى السنة والتعليل ، لأن ذكر الصفة فى الحكم يقتضى التعليل فمعنى لايقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام . فاسكته . ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطنى من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن أبى يحيى عن ربيعة عن ابن البيلمانى عن ابن عمر قال « قتل رسول الله ﷺ مسلما بكافر وقال : أنا أولى من وفى بذمته » قال الدارقطنى : ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره ، والمشهور عن ابن البيلمانى مرسلا . وقال البيهقى : أخطأ راويه عمار بن مطر على ابراهيم فى سنده ، وإنما يرويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانى ، هذا هو الأصل فى هذا الباب ، وهو منقطع وراويه غير ثقة ، كذلك أخرجه الشافعى وأبو عبيد جميعا عن ابراهيم بن محمد بن أبى يحيى . قلت : لم ينفرد به ابراهيم كما يوهمه كلامه ، فقد أخرجه أبو داود فى المراسيل والطحاوى من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلمانى ، وابن البيلمانى ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل ، فكيف إذا أرسل ، فكيف إذا خالف ؟ قاله الدارقطنى . وقد ذكر أبو عبيد بعد أن حدث به عن ابراهيم بلغنى أن ابراهيم قال : أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلمانى ، فرجع الحديث على هذا إلى ابراهيم وابراهيم ضعيف أيضا ، قال أبو عبيد : وبمثل هذا السند لاتسفك دماء المسلمين . قلت : وتبين أن عمار بن مطر خبط فى سنده ، وذكر الشافعى فى « الأم » كلاما حاصله أن فى حديث ابن البيلمانى أن ذلك كان فى قصة المستأمن الذى قتله عمرو بن أمية ، قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لأن حديث « لايقتل مسلم بكافر » خطب به النبى ﷺ يوم الفتح كما فى رواية عمرو بن شعيب ، وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان . قلت : ومن هذا يتجه صحة التأويل الذى تقدم عن الشافعى ، فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذى قتلته خزاعة وكان له عهد ، فخطب النبى ﷺ فقال « لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به » وقال « لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده » فأشار بحكم الأول إلى ترك اقتصاصه من الخزاعى بالمعاهد الذى قتله . وبالحكم الثانى الى النهى عن الاقدام على مافعله القاتل المذكور ، والله أعلم . ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمى ، قالوا والنفس أعظم حرمة ، وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لولا النص ، وأجاب غيره بأن القطع حق لله ، ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا ، والقتل بخلاف ذلك . وأيضا القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم ، والقطع لاتشترط فيه المساواة

٣٢ - باب إذا لطم المسلمُ يهوديا عند الغضب ، رواه أبو هريرةَ عن النبى ﷺ

٦٩١٦ — حدثنا أبو نُعيم حدَّثنا سفيانُ عن عمرو بن يحيى عن أبيه «عن أبي سعيدٍ عن النبيِّ ﷺ قال: لا تُخيِّروا بينَ الأنبياء»

٦٩١٧ — حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدثنا سفيانُ عن عمرو بن يحيى المازنيِّ عن أبيه «عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: جاء رجلٌ منَ اليهود إلى النبي ﷺ قد لُطمَ وجهه فقال: يا محمدُ، إن رجلاً من أصحابك منَ الأنصار قد لَطَم وجهي. فقال: ادعوه، فدَعَوه، فقال: أَلطمتَ وجهه؟ قال: يارسولَ الله، إني مَرَرتُ باليهود فسمعتُه يقول: والذي اصطفى موسى على البشر، قال فقلتُ: أعلى محمدٍ ﷺ! قال فأخذَتني غضبةٌ فلطَمتُه. قال: لا تُخيِّروني من بين الأنبياء، فان الناسَ يَصعَقون يوم القيامةِ فأكونُ أوَّلَ مَن يُفيق، فاذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العَرش، فلا أدري أفاقَ قبلي أم جُزِيَ بصَعقةِ الطُّور»

قوله (باب إذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب) أي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من أهل الذمة، وكأنه رمز بذلك إلى أن المخالف يرى القصاص في اللطمة، فلما لم يقتص النبي ﷺ للذمى من المسلم دل على أنه لا يجرى القصاص، لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك. قوله (رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ) تقدم موصولا مع شرحه في قصة موسى من أحاديث الأنبياء، وفي بعض طرقه كما بينته هناك «فقال اليهودي إن لي ذمة وعهدا». قوله (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال لاتخيروا بين الانبياء. وحدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدرى قال: جاء رجل من اليهود إلى رسول الله ﷺ قد لطم وجهه الحديث) كذا اقتصر في السند الأول على بعض المتن وساقه تاما بالسند الثاني، وكان سفيان وهو الثورى يحدث به تاما ومختصرا، فقد أخرجه الإسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بلفظ «لا تخيروا بين الانبياء» وزاد «فان الله بعثهم كما بعثني» قال الاسماعيلي: لم يزد على ذلك، ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما. قلت: وليس فيه «فان الله بعثهم كما بعثني». قوله (جاء رجل) تقدم القول في اسمه وفي اسم الذى لطمه في قصة موسى. قوله (لطم وجهى) في رواية السرخسى «قد لطم وجهى». قوله (فقال ألطمت وجهه) كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفي رواية الكشميهني «لم لطمت». قوله «أم جوزى» في رواية الكشميهني «جزى» بغير واو والأول أولى، وفي الحديث استعداء الذمى على المسلم، ورفعه إلى الحاكم، وسماع الحاكم دعواه، وتعلم من لم يعرف الحكم ماخفى عليه منه والاكتفاء بذلك في حق المسلم، وأن الذمى إذا أقدم من القول على مالا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك، وتقدمت سائر فوائده في قصة موسى عليه السلام

(خاتمة): اشتمل كتاب الديات والقصاص من الأحاديث المرفوعة على أربعة وخمسين حديثا، المعلق منها وما في معناها من المتابعات سبعة أحاديث والباقي موصول، المكرر منها فيه وفيما مضى أربعون والخالص منها أربعة عشر حديثا، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر «ان من ورطات الامور» وحديث ابن عباس

« أبغض الناس إلى الله ثلاث : ملحد فى الحرم » الحديث ، وحديث أنس « لو اطلع عليك » ، وحديث ابن عباس « هذه وهذه سواء » ، وحديث أبي قلابة المرسل « ماقتل أحد قط إلا فى احدى ثلاث » ، وحديثه المرسل « دخل على نفر من الأنصار » الحديث فى القسامة . وفيه من الآثار عن الصحابة فن بعدهم ثمانية وعشرون أثرا بعضها موصول وسائرها معلق ، والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٨ - كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم) كذا فى رواية الفربرى ، وسقط لفظ « كتاب » من رواية المستملى ، وأما النسفى فقال « كتاب المرتدين » ثم بسمل ثم قال « باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم وإثم من أشرك الخ » وقوله « والمعاندين » كذا للاكثر بالنون ، وفى رواية الجرجانى بالهاء بدل النون والأول الصواب

١ - باب إثم مَن أشركَ بالله وعقوبته فى الدُّنيا والآخرة

قال اللهُ تعالى ﴿ إنَّ الشِّركَ لَظلمٌ عظيم ﴾ ﴿ لئن أشركتَ ليَحبَطنَّ عملُكَ ولتَكونَنَّ منَ الخاسرين ﴾

٦٩١٨ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيد حدَّثنا جريرٌ عن الأعمشِ عن ابراهيمَ عن عَلقمةَ « عن عبدِ الله رضيَ الله عنه قال : لما نزَلَتْ هذه الآية ﴿ الذين آمَنوا ولم يَلبِسوا إيمانَهم بظلم ﴾ شَقَّ ذلك على أصحابِ النبي ﷺ وقالوا : أيُّنا لم يَلبس إيمانَهُ بظلم ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : إنه ليس بذلك ، ألا تَسمعونَ إلى قول لقمانَ ﴿ إنَّ الشِّركَ لَظلمٌ عظيم ﴾ »

٦٩١٩ — حدثنا مسدَّدٌ حدثنا بِشرُ بن المفضل حدَّثنا الجُرَيريُّ ح . وحدَّثني قيسُ بن حفص حدَّثنا إسماعيلُ بن إبراهيمَ أخبرنا سعيدٌ الجُرَيريُّ حدَّثنا عبدُ الرحمن بنُ أبي بكرةَ « عن أبيهِ رضيَ الله عنه قال : قال النبيُّ ﷺ : أكبرُ الكبائرِ الإشراكُ بالله ، وعُقوقُ الوالِدَين ، وشهادةُ الزُّور وشهادةُ الزُّور (ثلاثا) أو قولُ الزُّور ، فما زال يُكرِّرُها حتى قلنا : ليتَهُ سكت »

٦٩٢٠ — حدثني محمدُ بن الحسين بن إبراهيمَ أخبرَنا عُبيدُ الله بن موسى أخبرَنا شَيبانُ عن فِراسٍ عن الشَّعبيِّ « عن عبدِ الله بن عمرو رضى الله عنهما قال : جاء أعرابيٌّ الى النبي ﷺ فقال : يارسولَ الله ما الكبائرُ ؟ قال : الاشراكُ بالله . قال : ثم ماذا ؟ قال : ثم عقوقُ الوالِدَين . قال : ثم ماذا ؟ قال : اليمينُ الغَموس . قلت : وما اليمينُ الغموس ؟ قال : الذى يقتطعُ مال امرىءٍ مسلم هو فيها كاذب »

٦٩٢١ — حدثنا خَلادُ بن يحيى حدثنا سفيانُ عن منصور والأعمش عن أبى وائل « عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رجلٌ يارسولَ الله أنُؤاخذُ بما عملنا فى الجاهلية ؟ قال : من أحسنَ فى الإسلام لم يُؤاخذْ بما عملَ فى الجاهلية ، ومن أساء فى الاسلام أُخذَ بالأوّل والآخر »

قوله (باب اثم من أشرك بالله تعالى وعقوبته فى الدنيا والآخرة . قال الله عز وجل (إن الشرك لظلم عظيم) و (لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) فى رواية القابسى بعد قوله وقتالهم « واثم من أشرك الخ » وحذف لفظ « باب » والواو فى قوله (ولئن أشركت) لعطف آية على آية والتقدير وقال لئن أشركت لأنه فى التلاوة بلا واو ، قال ابن بطال : الآية الأولى دالة على أنه لا إثم أعظم من الشرك ، وأصل الظلم وضع الشىء فى غير موضعه، فالمشرك أصل من وضع الشىء فى غير موضعه لانه جعل لمن أخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة إلى غير المنعم بها ، والآية الثانية خوطب بها النبى ﷺ والمراد غيره ، والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى (فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) وذكر فيه أربعة أحاديث : الحديث الأول حديث ابن مسعود فى تفسير قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) وقد مضى شرحه فى كتاب الإيمان فى أوائل الكتاب ، وأشرت هناك الى ماوقع فى أحاديث الأنبياء فى قصة ابراهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الأعمش بهذا الاسناد والمتن وفى آخره « ليس كما يقولون (لم يلبسوا ايمانهم بظلم) بشرك الحديث ، وقد أرسل التفسير المذكور بعض رواته ، فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الأعمش مختصرا ولفظه عن النبى ﷺ فى قوله (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) قال : بشرك ، ومن طريق أبى أحمد الزبيرى عن سفيان الثورى عن الأعمش مثله سواء ، وقد أخرجه الطبرى من طريق منصور عن ابراهيم فى قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) قال : لم يخالطوه بشرك ، هكذا أورده موقوفا على ابراهيم ، ومن وجه آخر عن علقمة مثله ، وأخرج من طريق الأسود بن هلال عن أبى بكر الصديق مثله موقوفا عليه ، وعن عمر أنه قرأ هذه الآية ففزع فسأل أبى بن كعب فقال : إنما هو ولم يلبسوا إيمانهم بشرك ، ومن طريق زيد بن صوحان أنه قال لسلمان : آية قد بلغت منى كل مبلغ ، فذكرها ، فقال سلمان : هو الشرك ، فسر زيد بذلك . وأورد من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ، ثم أورد عن عكرمة قولا آخر أنها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه آخر عن على أنه قال : هذه الآية لابراهيم خاصة ، ليست لهذه الأمة . وسندهما ضعيف . وصوب الطبرى القول الأول وأنها على العموم لجميع المؤمنين . قال الطيبى ردا على من زعم أن لفظ اللبس يأبى تفسير الظلم هنا بالشرك معتلا بأن اللبس الخلط ولا يصح هنا لأن الكفر والإيمان لايجتمعان ، فاجاب بأن المراد بالذين آمنوا أعم من المؤمن الخالص وغيره واحتج بأن اسم الاشارة الواقع خبرا الموصول مع صلته يقتضى أن مابعده ثابت لمن قبله لاكتسابه ماذكر من الصفة ، ولا ريب أن الأمن المذكور ثانيا هو المذكور أولا فيجب أن يكون الظلم عين الشرك لانه تقدم قوله (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون - إلى قوله - أحق بالامن) قال وأما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم أن يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ، ويؤيده قوله تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وعرف بذلك مناسبة ذكرها فى أبواب المرتد ، وكذلك الآية التى صدر بها ، وأما الآية الأخرى

فقالوا هي قضية شرطية ولا تستلزم الوقوع ، وقيل الخطاب له والمراد الأمة ، والله أعلم . الحديث الثاني حديث أبي بكرة في أكبر الكبائر ، وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من كتاب الادب . الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبائر أيضا ، وقد تقدم شرحه في « باب اليمين الغموس » من كتاب الأيمان والنذور . قوله (جاء أعرابي) لم أقف على اسمه . قوله (قلت وما اليمين الغموس) السائل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ، ومحمد بن الحسين بن ابراهيم في أول السند هو المعروف بابن اشكاب أخو علي وهو من أقران البخاري ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده . وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين وقد أكثر عنه بلا واسطة ، وأقرب ذلك ماتقدم في أواخر الديات في « باب جنين المرأة » وربما روى عنه بواسطة كهذا . الحديث الرابع حديث ابن مسعود ، قوله (سفيان) هو الثوري . قوله (قال رجل) لم أقف على اسمه . قوله (ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر) قال الخطابي : ظاهره خلاف ما أجمعت عليه الأمة أن الاسلام يجب ماقبله ، وقال تعالى ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف﴾ قال : ووجه هذا الحديث أن الكافر إذا أسلم لم يؤاخذ بما مضى ، فان أساء في الاسلام غاية الاساءة وركب أشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه إنما يؤاخذ بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كأن يقال له : ألست فعلت كذا وأنت كافر فهلا منعك إسلامك عن معاودة مثله ؟ انتهى ملخصا ، وحاصله أنه أول المؤاخذة في الأول بالتبكيت وفي الآخر بالعقوبة ، والأولى قول غيره : إن المراد بالإساءة الكفر لأنه غاية الإساءة وأشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه ، وإلى ذلك أشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث « أكبر الكبائر الشرك » ، وأورد كلا في أبواب المرتدين ، ونقل ابن بطال عن المهلب قال : معنى حديث الباب من أحسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرائطه لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ، ومن أساء في الاسلام أي في عقده بترك التوحيد أخذ بكل ما أسلفه ، قال ابن بطال : فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا لامعنى لهذا الحديث غير هذا ، ولا تكون الاساءة هنا إلا الكفر للاجماع على أن المسلم لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية . قلت : وبه جزم المحب الطبري . ونقل ابن التين عن الداودي معنى من أحسن مات على الاسلام ، ومن أساء مات على غير الاسلام . وعن أبي عبد الملك البوني : معنى من أحسن في الاسلام أي أسلم إسلاما صحيحا لانفاق فيه ولا شك ، ومن أساء في الاسلام أي أسلم رياء وسمعة ، وبهذا جزم القرطبي ، ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه إلى موته ، والاساءة بضد ذلك فانه إن لم يخلص إسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ماعمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتأخر إلى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك . قلت : وحاصله أن الخطابي حمل قوله « في الاسلام » على صفة خارجة عن ماهية الاسلام ، وحمله غيره على صفة في نفس الاسلام وهو أوجه . تنبيه : حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث أبي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك ، فان ظاهر هذا أن من ارتكب المعاصي بعد أن أسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل أن يسلم ، وظاهر ذلك أن من عمل الحسنات بعد أن أسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل أن يسلم ، وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ، ويحتمل أن يجيء هنا بعض ماذكر هناك كقول من قال إن معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر أنه كان سببا لعمله الخير في الاسلام . ثم وجدت في « كتاب السنة » لعبد العزيز بن جعفر وهو من رءوس

الحنابلة مايدفع دعوى الخطابى وابن بطال الاجماع الذى نقلاه ، وهو ما نقل عن الميمونى عن أحمد أنه قال : بلغنى أن أبا حنيفة يقول إن من أسلم لا يؤاخذ بما كان فى الجاهلية ، ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه أن الذنوب التى كان الكافر يفعلها فى جاهليته إذا أصر عليها فى الاسلام فانه يؤاخذ بها لأنه باصراره لا يكون تاب منها وإنما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لإصراره عليها ، وإلى هذا ذهب الحليمى من الشافعية ، وتأول بعض الحنابلة قوله ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ﴾ على أن المراد ما سلف مما انتهوا عنه ، قال : والاختلاف فى هذه المسألة مبنى على أن التوبة هى الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود إليه والكافر إذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود إلى الفاحشة لا يكون تائبا منها فلا تسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور أن هذا خاص بالمسلم وأما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته أمه والأخبار دالة على ذلك كحديث أسامة لما أنكر عليه النبى ﷺ قتل الذى قال لا إله إلا الله حتى قال فى آخره « حتى تمنيت أنى كنت أسلمت يومئذ »

٢ - **باب** حكم المرتدِّ والمرتدّة واستتابتهم . وقال ابنُ عمرَ والزُّهرى وإبراهيمُ تُقتَلُ المرتدّة . وقال اللهُ تعالى ﴿ كيفَ يَهدى اللهُ قوماً كفروا بعدَ إيمانهم وشهدوا أنَّ الرسولَ حقٌّ وجاءهمُ البيِّناتُ ، واللهُ لا يَهدى القومَ الظالمين . أولئكَ جزاؤهم أنَّ عليهم لعنةَ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعين . خالدينَ فيها لا يُخفَّفُ عنهمُ العذابُ ولاهم يُنظَرون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فانَّ اللهَ غفور رحيم . إنَّ الذين كفروا بعدَ إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تُقبلَ توبتهم وأولئك همُ الضالون ﴾ . وقال : ﴿ ياأيها الذين آمنوا إن تُطيعوا فَريقاً من الذين أوتوا الكتاب يَردُّوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ . وقال ﴿ إن الذينَ آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكنِ الله ليَغفرَ لهم ولا ليَهدِيَهم سبيلا ﴾ . وقال ﴿ مَن يَرتدِدْ منكم عن دينِهِ فسوف يأتى اللهُ بقومٍ يُحبهم ويحبُّونه أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرينَ ﴾ ، ولكن من شَرح بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ من الله ولهم عذابٌ عظيم . ذلك بأنهم استحبُّوا الحياةَ الدنيا على الآخرة وأنَّ الله لايهدى القومَ الكافرين . أولئك الذين طبعَ اللهُ على قلوبهم وسمعِهم وأبصارِهم وأولئك هم الغافلون . لا جَرَمَ ﴾ يقولُ حقاً أنهم فى الآخرة همُ الخاسرون - إلى قوله - ﴿ ثم إنَّ ربَّك من بعدِها لغفورٌ رحيم . ولا يَزالونَ يقاتِلونكم حتى يَرُدُّوكم عن دينكم إن استطاعوا ، ومن يَرتدد منكم عن دينِهِ فيَمُتْ وهو كافرٌ فأولئكَ حَبِطَتْ أعمالهم فى الدنيا والآخرةِ وأولئك أصحابُ النار همْ فيها خالدون ﴾

٦٩٢٢ - **حدثنا** أبو النُّعمان محمدُ بن الفضل حدَّثنا حمادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن عِكرمةَ قال « أُتيَ عليٌّ رضيَ الله عنه بزنادِقةٍ فأحرقهم ، فبلغَ ذلكَ ابنَ عباس فقال : لو كنت أنا لم أحرِّقهم لنهى رسولِ الله ﷺ « لاتعذِّبوا بعذابِ الله » ، ولقتلتهم لقول رسولِ الله ﷺ : من بَدَّلَ دينه فاقتلوه »

٦٩٢٣ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن قُرَّةَ بن خالدٍ قال حدَّثني حميد بن هلال حدَّثنا أبو بُردةَ عن أبي موسى قال: أقبلتُ إلى رسول الله ﷺ ومعي رجلان من الأشعريينَ أحدهما عن يميني والآخرُ عن يساري ورسولُ الله ﷺ يستاكُ، فكلاهما سأل، فقال: يا أبا موسى - أو ياعبدَ الله بنَ قيس - قال قلت: والذي بعثكَ بالحقِّ ما أطلعاني على ما في أنفسهما، وما شعرتُ أنهما يطلبانِ العملَ. فكأني أنظر إلى سِواكه تحتَ شَفَتِهِ قَلَصت، فقال: لن - أولا - نستعملُ على عملنا من أراده، ولكن اذهبْ أنتَ يا أبا موسى - أو يا عبدَ الله بن قيس - إلى اليمن، ثم اتَّبَعَهُ مُعاذُ بن جَبَل، فلما قدِمَ عليه ألقى له وِسادةً قال: انزل، فاذا رجل عندَهُ مُوثق، قال: ماهذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهوَّد. قال: اجلسْ. قال: لا أجلسُ حتى يُقتل، قضاءُ الله ورسوله (ثلاث مرات)، فأمرَ به فقُتل. ثمَّ تَذاكَرا قيامَ الليل، فقال أحدُهما: أما أنا فأقومُ وأنام، وأرجو في نومتي ما أرجو في قَومتي»

قوله (باب حكم المرتد والمرتدة) أي هل هما سواء أم لا. قوله (واستتابتهم) كذا لأبي ذر، وفي رواية القابسي، واستتابتهما وحذف الباقين لكنهم ذكروها كأبي ذر بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره. وتوجيه الأول أنه جمع على إرادة الجنس، قال ابن المنذر: قال الجمهور تقتل المرتدة، وقال علي تسترق، وقال عمر بن عبد العزيز تباع بأرض أخرى، وقال الثوري تحبس ولا تقتل وأسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطاء، وقال أبو حنيفة: تحبس الحرة ويؤمر مولى الأمة أن يجبرها. قوله (وقال ابن عمر والزهري وابراهيم) يعني النخعي: تقتل المرتدة، أما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج ابن أبي شيبة، وأما قول الزهري وابراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المرأة تكفر بعد إسلامها قال: تستتاب فان تابت وإلا قتلت، وعن معمر عن سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن ابراهيم مثله، وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن حماد ابن أبي سليمان عن ابراهيم، وأخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن مغيث عن ابراهيم قال: اذا ارتد الرجل أو المرأة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان أبيا قتلا، وأخرج ابن أبي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابراهيم «لا يقتل» والأول أقوى فان عبيدة ضعيف، وقد اختلف نقله عن ابراهيم، ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس «لاتقتل النساء إذا هن ارتددن» رواه أبو حنيفة عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة والدارقطني، وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن، وأخرج الدارقطني عن ابن المنكدر عن جابر «أن امرأة ارتدت فأمر النبي ﷺ بقتلها» وهو يعكر على مانقله ابن الطلاع في الاحكام أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه قتل مرتدة. قوله (وقال الله تعالى: كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق - الى قوله - غفور رحيم إن الذين كفروا إلى آخرها) كذا لأبي ذر وساق الآية إلى ﴿الظالمون﴾ وفي رواية القابسي بعد قوله لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون وفي رواية النسفي ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم - الآيتين الى قوله - كافرين﴾ كذا عنده، وكأنه وقع عنده خلط هذه بالتي بعدها وساق وفي رواية كريمة والاصيلي ماحذف من الآية لأبي ذر، وقد أخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس «كان رجل من

الأنصار أسلم ثم ندم وأرسل إلى قومه فقالوا يا رسول الله هل له من توبة؟ فنزلت ﴿ كيف يهدى الله قوما - إلى قوله - إلا الذين تابوا ﴾ فأسلم » . **قوله** (وقال يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودي ، دس على الأنصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتمادوا يقتتلون ، فأتاهم النبي ﷺ فذكرهم فعرفوا أنها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت ، أخرجه إسحق في تفسيره مطولا . وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفي هذه الآية الاشارة إلى التحذير عن مصادقة أهل الكتاب اذلا يؤمنون أن يفتنوا من صادقهم عن دينه . **قوله** (وقال ان الذين آمنوا ثم كفروا) إلى (سبيلا) كذا لأبي ذر ، وللنسفي ﴿ ثم كفروا ثم آمنوا ثم ازدادوا كفرا ﴾ الآية وساقها كلها في رواية كريمة . وقد استدل بها من قال لا تقبل توبة الزنديق كما سيأتي تقريره . **قوله** (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وساق في رواية كريمة إلى الكافرين ، ووقع في رواية أبي ذر ﴿ من يرتدد ﴾ بدالين وهي قراءة ابن عامر ونافع ، وللباقين من القراء ورواة الصحيح ﴿ من يرتد ﴾ بتشديد الدال ، ويقال إن الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ، ولهذا قيل إنه وجد في مصحف عثمان بدالين ، وقيل بل وافق كل قارئ مصحف بلده ، فعلى هذا فهي في مصحفي المدينة والشام بدالين وفي البقية بدال واحدة . **قوله** (ولكن من شرح بالكفر صدرا) إلى (وأولئك هم الغافلون) كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة الآيات كلها ، وهي حجة لعدم المؤاخذة بما وقع حالة الاكراه كما سيأتي تقريره بعد هذا . **قوله** (لا جرم) يقول حقا (أنهم في الآخرة هم الخاسرون إلى لغفور رحيم) والمراد أن معنى لا جرم حقا وهو كلام أبي عبيـــدة وحذف من رواية النسفي فيها بعد قوله صدرا الآيتين إلى قوله غفور رحيم ، وفي الآية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ﴿ ولكن من شرح بالكفر صدرا ﴾ إلى آخره . **قوله** (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا إلى قوله وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة أيضاً الآيات كلها ، والغرض منها قوله ﴿ إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ﴾ الى آخرها فانه يقيد مطلق ما في الآية السابقة ﴿ من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ﴾ الى آخرها قال ابن بطال : اختلف في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب وإلا قتل وهو قول الجمهور ، وقيل يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال أهل الظاهر . قلت : ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها الاستتابة والتي فيها أن التوبة لا تنفع ، وبعموم قوله « من بدل دينه فاقتلوه » وبقصة معاذ التي بعدها ولم يذكر غير ذلك ، قال الطحاوي : ذهب هؤلاء الى أن حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل أن يدعى ، قالوا : وانما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة ، فأما من خرج عن بصيرة فلا . ثم نقل عن أبي يوسف موافقتهم لكن قال : ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت أمره الى الله تعالى وعن ابن عبـــاس وعطاء : ان كان أصله مسلماً لم يستتب والا استتيب ، واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لأن عمر كتب في أمر المرتد : هلا حبستموه ثلاثة أيام وأطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه ؟ قال : ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة كأنهم فهموا من قوله ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » أي إن لم يرجع ، وقد قال تعالى ﴿ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴾ واختلف القائلون

بالاستتابة هل يكتفى بالمرة أو لا بد من ثلاث ؟ وهل الثلاث فى مجلس أو فى يوم أو فى ثلاثة أيام ؟ وعن على يستتاب شهرا ، وعن النخعى يستتاب أبدا كذا نقل عنه مطلقا ، والتحقيق أنه فى من تكررت منه الردة وسيأتى مزيد لذلك فى الحديث الأول عند ذكر الزنادقة . ثم ذكر فى الباب حديثين : الأول ، قوله (أيوب) هو السختيانى وعكرمة هو مولى ابن عباس . قوله (أتى على) هو ابن أبى طالب ، تقدم فى « باب لايعذب بعذاب الله » من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بهذا السند أن عليا حرق قوما ، وذكرت هناك أن الحميدى رواه عن سفيان بلفظ « حرق المرتدين » ومن وجه آخر عند ابن أبى شيبة « كان أناس يعبدون الأصنام فى السر » وعند الطبرانى فى الاوسط من طريق سويد بن غفلة « أن عليــا بلغه أن قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فأطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فأبوا ، فحفر حفيرة ثم أتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم فيها ثم ألقى عليهم الحطب فأحرقهم ثم قال : صدق الله ورسوله » وزعم أبو المظفر الاسفرابنى فى « الملل والنحل » أن الذين أحرقهم على طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبأ يهوديا ثم أظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة ، وهذا يمكن أن يكون أصله ما رويناه فى الجزء الثالث من حديث أبى طاهر المخلص من طريق عبد الله ابن شريك العامرى عن أبيه قال : قيل لعلى ان هنا قوما على باب المسجد يدعون أنك ربهم ، فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون ؟ قالوا : أنت ربنا وخالقنا ورازقنا ، فقال : ويلكم انما أنا عبد مثلكم آكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون ، ان أطعت الله أثابنى ان شاء وان عصيته خشيت أن يعذبنى ، فاتقوا الله وارجعوا ، فأبوا . فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال : قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام ، فقال أدخلهم فقالوا كذلك ، فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم بأخبث قتلة ، فأبوا الا ذلك ، فقال ياقنبر ائتنى بفعلة معهم مرورهم فخد لهم أخدودا بين باب المسجد والقصر وقال : احفروا فأبعدوا فى الارض ، وجاء بالحطب فطرحه بالنار فى الاخدود وقال : انى طارحكم فيها أو ترجعوا ، فأبوا أن يرجعوا ، فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال :

انى اذا رأيت أمرا منكرا ‏ ‏ أوقدت نارى ودعوت قنبرا

وهذا سند حسن ، وأما ما أخرجه ابن أبى شيبة من طريق قتادة « أن عليا أتى بناس من الزط يعبدون وثنا فأحرقهم » فسنده منقطع ، فان ثبت حمل على قصة أخرى ، فقد أخرج ابن أبى شيبة أيضا من طريق أيوب بن النعمان « شهدت عليا فى الرحبة ، فجاءه رجل فقال ان هنا أهل بيت لهم وثن فى دار يعبدونه فقام يمشى الى الدار فأخرجوا اليه بمثال رجل قال فألهب عليهم على الدار » . قوله (بزنادقة) بزاى ونون وقاف جمع زنديق بكسر أوله وسكون ثانيه ، قال أبو حاتم السجستانى وغيره : الزنديق فارسى معرب أصله « زنده كرداى » يقول بدوام الدهر لأن زنده الحياة وكرد العمل ، ويطلق على من يكون دقيق النظر فى الامور . وقال ثعلب : ليس فى كلام العرب زنديق وانما قالوا زندقى لمن يكون شديد التحيل ، واذا أرادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهرى بفتح الدال أى يقول بدوام الدهر ، واذا قالوها بالضم أرادوا كبر السن . وقال الجوهرى : الزنديق من الثنوية ، كذا قال وفسره بعض الشراح بأنه الذى يدعى أن مع الله إلها آخر ، وتعقب بأنه يلزم منه أن يطلق على كل مشرك ، والتحقيق ما ذكره من صنف فى الملل ان أصل الزنادقة أتباع ديصان ثم مانى ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون المثناة التحتانية بعدها صاد مهملة ، والثانى بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة ، والثالث بزاى ساكنة ودال

مهملة مفتوحة ثم كاف ، وحاصل مقالتهم أن النور والظلمة قديمان وانهما امتزجا لحدث العالم كله منهما ، فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من أهل الخير فهو من النور . وأنه يجب السعى فى تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل نفس . والى ذلك أشار المتنبي حيث قال فى قصيدته المشهورة :

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب

وكان بهرام جد كسرى تحيل على مانى حتى حضر عنده وأظهر له أنه قبل مقالته ثم قتله وقتل أصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور ، وقام الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك ، وأظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم أن الزنديق هو الذى يظهر الاسلام ويخفى الكفر ، فان أرادوا اشتراكهم فى الحكم فهو كذلك والا فأصلهم ما ذكرت ، وقد قال النووى فى لغات الروضة : الزنديق الذى لا ينتحل دينا ، وقال محمد بن معن فى « التنقيب على المهذب » : الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ ، قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا أن الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئاً آخر فدبر العالم بأمره ويسمونهما العقل والنفس وتارة العقل الأول والعقل الثانى ، وهو من قول الثنوية فى النور والظلمة إلا أنهم غيروا الاسمين ، قال ولهم مقالات سخيفة فى النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات ، وقد قيل إن سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعى فى المختصر : وأى كفر ارتد اليه مما يظهر أو يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل ، وهذا لايلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وكان من أطلق عليه فى الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن أو اليهودية ، وأما الثنوية فلا يحفظ أن أحدا منهم أظهر الاسلام فى العهد النبوى والله أعلم . وقد اختلف النقلة فى الذين وقع لهم مع على ماوقع على ما سأبينه ، واشتهر فى صدر الإسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسرى فى يوم عيد الأضحى ، ثم كثروا فى دولة المنصور وأظهر له بعضهم معتقده فأبادهم بالقتل ثم ابنه المهدى فأكثر من تتبعهم وقتلهم ، ثم خرج فى أيام المأمون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمى بضم المعجمة وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل فى المسلمين وهزم الجيوش إلى أن ظفر به المعتصم فصلبه ، وله أتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم فى التواريخ معروفة . **قوله** (فبلغ ذلك ابن عباس) لم أقف على اسم من بلغه ، وابن عباس كان حينئذ أميراً على البصرة من قبل على . **قوله** (لنهى رسول الله ﷺ لاتعذبوا بعذاب الله) أى لنهيه عن القتل بالنار لقوله لاتعذبوا وهذا يحتمل أن يكون مما سمعه ابن عباس من النبى ﷺ ، ويحتمل أن يكون سمعه من بعض الصحابة ، وقد تقدم فى « باب لايعذب بعذاب الله » من كتاب الجهاد من حديث أبى هريرة « بعثنا رسول الله ﷺ فقال : إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما الحديث وفيه إن النار لايعذب بها إلا الله » وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث ، وعند أبى داود عن ابن مسعود فى قصة أخرى « أنه لاينبغى أن يعذب بالنار إلا رب النار » . **قوله** (ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ) فى رواية اسماعيل ابن علية عند أبى داود فى الموضعين « فان رسول الله ﷺ قال » . **قوله** (من بدل دينه فاقتلوه) زاد اسماعيل بن علية فى روايته « فبلغ ذلك عليا فقال : ويح أم ابن عباس » كذا عند أبى داود وعند الدارقطنى بحذف « أم » وهو محتمل أنه لم يرض بما اعترض به ورأى أن النهى للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه ، وسيأتى فى الحديث الذى

يليه مذهب معاذ فى ذلك وأن الامام إذا رأى التغليظ بذلك فعله ، وهذا بناء على تفسير « ويح » بأنها كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهى على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فأنكر ، ويحتمل أن يكون قالها رضا بما قال ، وأنه حفظ مانسيه بناء على أحد ماقيل فى تفسير ويح أنها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه فى النهاية ، وكأنه أخذه من قول الخليل : هى فى موضع رأفة واستملاح كقولك للصبى ويحه ما أحسنه حكاه الأزهرى ، وقوله من هو عام تخص منه من بدله فى الباطن ولم يثبت عليه ذلك فى الظاهر فانه تجرى عليه أحكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه فى الظاهر لكن مع الاكراه كما سيأتى فى كتاب الاكراه بعد هذا ، واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد ، وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهى عن قتل النساء وحمل الجمهور النهى على الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال ولا القتل لقوله فى بعض طرق حديث النهى عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة « ماكانت هذه لتقاتل » ثم نهى عن قتل النساء ، واحتجوا أيضا بأن من الشرطية لاتعم المؤنث ، وتعقب بأن ابن عباس راوى الخبر قد قال تقتل المرتدة ، وقتل أبو بكر فى خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد ، وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر ، وأخرج الدارقطنى أثر أبى بكر من وجه حسن ، وأخرج مثله مرفوعا فى قتل المرتدة لكن سنده ضعيف ، واحتجوا من حيث النظر بأن الأصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لاتسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها . وقد وقع فى حديث معاذ أن النبى ﷺ لما أرسله الى اليمن قال له « أيما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه ، وأيما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها » وسنده حسن ، وهو نص فى موضع النزاع فيجب المصير اليه ، ويؤيده اشتراك الرجال والنساء فى الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ، ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهى عن قتل النساء ، فكذلك يستثنى قتل المرتدة ، وتمسك به بعض الشافعية فى قتل من انتقل من دين كفر إلى دين كفر سواء كان ممن يقر أهله عليه بالجزية أولا وأجاب بعض الحنفية بان العموم فى الحديث فى المبدل لا فى التبديل ، فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه ، وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا فى الكافر ولو أسلم فأنه يدخل فى عموم الخبر وليس مرادا ، واحتجوا أيضا بأن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودى لم يخرج عن دين الكفر ، وكذا لو تهود الوثنى ، فوضح أن المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين فى الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ وما عداه فهو بزعم المدعى ، وأما قوله تعالى ﴿ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ فقد احتج به بعض الشافعية فقال : يؤخذ منه أنه لايقر على ذلك ، وأجيب بأنه ظاهر فى أن من ارتد عن الاسلام لايقر على ذلك ، سلمنا لكن لايلزم من كونه لايقبل منه أنه لايقر بالجزية بل عدم القبول والخسران إنما هو فى الآخرة ، سلمنا أن عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير فى الدنيا لكن المستفاد أنه لايقر عليه ، فلو رجع الى الدين الذى كان عليه وكان مقرا عليـــه بالجزية فانه يقتل إن لم يسلم مع إمكان الامساك بانا لانقبل منه ولا نقتله ، ويؤيد تخصيصه بالاسلام ماجاء فى بعض طرقه : فقد أخرجه الطبرانى من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه « من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه » واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة ، وتعقب بان فى بعض طرقه كما تقدم أن عليا استتابهم ، وقد نص الشافعى كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد ، وعن أحمد وأبى حنيفة روايتان إحداهما لايستتاب والأخرى ان تكرر منه لم

تقبل توبته ، وهو قول الليث وإسحق ، وحكى عن أبي إسحق المروزي من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من إسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية ، وحكى عن مالك إن جاء تائبا يقبل منه والا فلا ، وبه قال أبو يوسف ، واختاره الاستاذان أبو إسحق الاسفرايني وأبو منصور البغدادي . وعن بقية الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة ، والخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية ، وأفتى ابن الصلاح بأن الزنديق إذا تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل ، واستدل من منع بقوله تعالى ﴿ الا الذين تابوا وأصلحوا ﴾ فقال : الزنديق لا يطلع على صلاحه لأن الفساد إنما أتى مما أسره فاذا اطلع عليه وأظهر الاقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه ، وبقوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ الآية ، وأجيب بأن المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره ، واستدل لمالك بان توبة الزنديق لا تعرف ، قال وانما لم يقتل النبي ﷺ المنافقين للتألف ولانه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن أن يقول قائل إنما قتلهم لمعنى آخر ، ومن حجة من استتابهم قوله تعالى ﴿ اتخذوا أيمانهم جنة ﴾ فدل على أن إظهار الايمان يحصن من القتل ، وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال ﷺ لأسامة « هلا شققت عن قلبه » وقال للذي ساره في قتل رجل « أليس يصلي ؟ قال : نعم قال : أولئك الذين نهيت عن قتلهم » وسيأتي قريبا أن في بعض طرق حديث أبي سعيد أن خالد بن الوليد لما استأذن في قتل الذي أنكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال ﷺ « إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس » أخرجه مسلم ، والأحاديث في ذلك كثيرة . الحديث الثاني حديث أبي موسى الأشعري ، وهو مشتمل على أربعة أحكام : الأول السواك وقد تقدم في الطهارة أتم مما هنا ، الثاني ذم طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسيأتي بسطه في كتاب الأحكام ، الثالث بعث أبي موسى على اليمن وارسال معاذ أيضا ، وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة أبواب ، الرابع قصة اليهودي الذي أسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا . **قوله** (يحيى) هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون . **قوله** (عن أبي موسى) في رواية أحمد عن يحيى القطان بهذا السند « قال أبو موسى الأشعري » . **قوله** (ومعي رجلان من الأشعريين) هما من قومه ولم أقف على اسمهما ، وقد وقع في « الاوسط للطبراني » من طريق عبد الملك بن عمير عن أبي بردة في هذا الحديث أن أحدهما ابن عم أبي موسى ، وعند مسلم من طريق يزيد بن عبد الله بن أبي بردة عن أبي بردة رجلان من بني عمي . **قوله** (فكلاهما سأل) كذا فيه بحذف المسئول ، وبينه أحمد في روايته المذكورة فقال فيها « سأل العمل » وسيأتي بيان ذلك في الأحكام من طريق يزيد ابن عبد الله ولفظه « فقال أحدهما أمرنا يا رسول الله ، فقال الآخر مثله » ولمسلم من هذا الوجه « أمرنا على بعض ما ولاك الله » ولأحمد والنسائي من وجه آخر عن أبي بردة « فتشهد أحدهما فقال : جئناك لتستعين بنا على عملك فقال الآخر مثله » وعندهما من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه « أتاني ناس من الأشعريين فقالوا انطلق معنا إلى رسول الله ﷺ فان لنا حاجة ، فقمت معهم ، فقالوا أتستعين بنا في عملك » ويجمع بأنه كان معهما من يتبعهما وأطلق صيغة الجمع على الاثنين . **قوله** (فقال يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس) شك من الراوي بأيهما خاطبه ، ولم يذكر القول في هذه الرواية ، وقد ذكره أبو داود عن أحمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال « ما تقول يا أبا موسى » ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى . **قوله** (قلت والذي بعثك بالحق

ما أطلعانى على ما فى أنفسهما) يفسر به رواية أبى العميس « فاعتذرت الى رسول الله ﷺ مما قالوا وقلت لم أدر ما حاجتهم ، فصدقنى وعذرنى ، وفى لفظ « فقال لم أعلم لماذا جاءا » . قوله (ان أو لا) شك من الراوى ، وفى رواية يزيد عند مسلم « إنا والله » . قوله (لا نستعمل على عملنا من أراده) فى رواية أبى العميس « من سألنا » بفتح اللام وفى رواية يزيد « أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه ، وفى أخرى « فقال إن أخونكم عندنا من يطلبه فلم يستعن بهما فى شيء حتى مات ، أخرجه أحمد من رواية اسماعيل ابن أبى خالد عن أخيه عن أبى بردة ، وأدخل أبو داود بينه وبين أبى بردة رجلا . قوله (ثم أتبعه) بهمزة ثم مثناة ساكنة . قوله (معاذ بن جبل) بالنصب أى بعثه بعده . وظاهره أنه ألحقه به بعد أن توجه . ووقع فى بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ، ومعاذ بالرفع لكن تقدم فى المغازى بلفظ « بعث النبى ﷺ أبا موسى ومعاذا إلى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا » الحديث ويحمل على أنه أضاف معاذا إلى أبى موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك ، ويمكن أن يكون المراد أنه وصى كلا منهما واحدا بعد آخر . قوله (فلما قدم عليه) تقدم فى المغازى أن كلا منهما كان على عمل مستقل ، وأن كلا منهما كان اذا سار فى أرضه فقرب من صاحبه أحدث به عهدا ، وفى أخرى هناك « فجعلا يتزاوران فزار معاذ أبا موسى » وفى أخرى « فضرب فسطاطا » ومعنى « ألقى له وسادة » فرشها له ليجلس عليها ، وقد ذكر الباجى والاصيلى فيما نقله عياض عنهما أن المراد بقول ابن عباس « فاضطجعت فى عرض الوسادة الفراش ، ورده النووى فقال : هذا ضعيف أو باطل ، وإنما المراد بالوسادة مايجعل تحت رأس النائم ، وهو كما قال ، قال وكانت عادتهم أن من أرادوا إكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة فى اكرامه . وقد وقع فى حديث عبد الله بن عمرو « ان النبى ﷺ دخل عليه فألقى له وسادة » كما تقدم فى الصيام ، وفى حديث ابن عمر « انه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة . فقال له ماجئت لأجلس » أخرجه مسلم ولم أر فى شيء من كتب اللغة أن الفراش يسمى وسادة . قوله (قال انزل) أى فاجلس على الوسادة . قوله (فاذا رجل الخ) هى جملة حالية بين الأمر والجواب ، ولم أقف على اسم الرجل المذكور ، وقوله « كان يهوديا فأسلم ثم تهود » فى رواية مسلم وأبى داود ثم راجع دينه دين السوء . ولأحمد من طريق أيوب عن حميد بن هلال عن أبى بردة قال « قدم معاذ بن جبل على أبى موسى فاذا رجل عنده فقال : ما هذا - فذكر مثله وزاد - ونحن نريده على الاسلام منذ أحسبه شهرين وأخرج الطبرانى من وجه آخر عن معاذ وأبى موسى « أن النبى ﷺ أمرهما أن يعلما الناس ، فزار معاذ أبا موسى فاذا عنده رجل موثق بالحديد فقال : يا أخى أو بعثت تعذب الناس انما بعثنا نعلمهم دينهم ونأمرهم بما ينفعهم فقال انه أسلم ثم كفر ، فقال : والذى بعث محمدا بالحق لا أبرح حتى أحرقه بالنار » . قوله (لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله) بالرفع خبر مبتدأ محذوف ويجوز النصب . قوله (ثلاث مرات) أى كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين أبو داود فى روايته أنهما كررا القول أبو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول : لا أجلس ، فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوى لا تتمة كلام معاذ ، ووقع فى رواية أيوب بعد قوله قضاء الله ورسوله « ان من رجع عن دينه - أو قال بدل دينه - فاقتلوه » . قوله (فأمر به فقتل) فى رواية أيوب « فقال والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه » وفى رواية الطبرانى التى أشرت اليها « فأتى بحطب فألهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها » ويمكن الجمع بأنه ضرب عنقه ثم ألقاه فى النار . ويؤخذ منه أن معاذا وأبا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار

وإحراق الميت بالنار مبالغة في اهانته وترهيبا عن الاقتداء به . وأخرج أبو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد ابن عبد الله كلاهما عن أبي بردة عن أبي موسى قال « قدم علي معاذ ، فذكر قصة اليهودي وفيه « فقال لا أنزل عن دابتي حتى يقتل فقتل ، قال أحدهما : وكان قد استتيب قبل ذلك . وله من طريق أبي إسحق الشيباني عن أبي بردة « أتى أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام فدعاه فأبى عشرين ليلة أو قريبا منها ، وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه ، قال أبو داود : رواه عبد الملك بن عمير عن أبي بردة فلم يذكر الاستتابة ، وكذا ابن فضيل عن الشيباني ، وقال المسعودي عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة : فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه . وهذا يعارضه الرواية المثبتة لأن معاذاً استتابه ، وهي أقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها ، وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة ،لأن معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة أبي موسى ، وقد ذكرت قريبا أن معاذا روى الأمر باستتابة المرتد والمرتدة . **قوله** (ثم تذاكرا قيام الليل) في رواية سعيد بن أبي بردة « فقال كيف تقرأ القرآن ، أي في صلاة الليل . **قوله** (فقال أحدهما) هو معاذ ، ووقع في رواية سعيد بن أبي بردة « فقال أبو موسى أقرؤه قائما وقاعدا وعلى راحلتي وأتفوقه » بفاء وقاف بينهما واو ثقيلة أي الازم قراءته في جميع الأحوال ، وفي أخرى « فقال أبو موسى كيف تقرأ أنت يا معاذ ؟ قال : أنام أول الليل فأقوم وقد قضيت حاجتي فأقرأ ما كتب الله لي » . **قوله** (وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي) في رواية سعيد « واحتسب » في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي ، وحاصله أنه يرجو الأجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون أنشط عند القيام . وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم : تولية أميرين على البلد الواحد ، وقسمة البلد بين أميرين ، وفيه كراهة سؤال الإمارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سيأتي بسطه في كتاب الأحكام ، وفيه تزاور الإخوان والأمراء والعلماء ، وإكرام الضيف ، والمبادرة إلى إنكار المنكر ، وإقامة الحد على من وجب عليه ، وأن المباحات يؤجر عليها بالنية إذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة أو المندوبة أو تكميلا لشيء منهما

٣ - باب قتل من أبى قبولَ الفرائض وما نُسِبوا إلى الردَّة

٦٩٢٤ - **حدثنا** يحيى بنُ بكير حدَّثنا الليثُ عن عُقيلٍ عن ابن شهابٍ أخبرني عُبَيد الله بن عبد الله ابن عتبة « أنَّ أبا هريرةَ قال : لما تُوُفِّي النبيُّ ﷺ واستُخلِفَ أبو بكر وكفرَ من كفرَ من العرب قال عمرُ : يا أبا بكر كيفَ تُقاتِلُ الناسَ وقد قال رسول الله ﷺ : أُمِرتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا لا إلهَ إلا الله ، فمن قال لا إلهَ إلا الله عَصمَ مني مالهُ ونفْسَه إلاّ بحقه وحسابه على الله »

٦٩٢٥ - قال أبو بكر : والله لأقاتلنَّ من فرَّقَ بين الصلاةِ والزكاة ، فإن الزكاةَ حقُّ المال ، والله لو منعوني عَناقاً كانوا يُؤدُّونها الى رسولِ الله ﷺ لقاتلتُهم على منعها . قال عمرُ : فوالله ما هو إلاّ أن رأيتُ أن قد شرحَ اللهُ صدرَ أبي بكرٍ للقتال ، فعرَفتُ أنه الحقّ »

قوله (باب قتل من أبى قبول الفرائض) أي جواز قتل من امتنع من التزام الأحكام الواجبة والعمل بها ،

قال المهلب : من امتنع من قبول الفرائض نظر فان أقر بوجوب الزكاة مثلا أخذت منه قهرا ولا يقتل ، فان أضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل إلى أن يرجع ، قال مالك فى الموطأ : الأمر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها منه كان حقا عليهم جهاده ، قال ابن بطال : مراده إذا أقر بوجوبها لا خلاف فى ذلك . **قوله** (وما نسبوا إلى الردة) أى أطلق عليهم اسم المرتدين ، قال الكرمانى وما ، فى قوله وما نسبوا نافية كذا قال ، والذى يظهر لى أنها مصدرية أى ونسبتهم إلى الردة وأشار بذلك إلى ماورد فى بعض طرق الحديث الذى أورده كما سأبينه ، قال القاضى عياض وغيره ، كان أهل الردة ثلاثة أصناف : صنف عادوا إلى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسى وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبى ﷺ فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الأسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم ، فقتل الأسود قبل موت النبى ﷺ بقليل وبقى بعض من آمن به فقاتلهم عمال النبى ﷺ فى خلافة أبى بكر ، وأما مسيلمة فجهز اليه أبو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه . وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبى ﷺ ، وهم الذين ناظر عمر أبا بكر فى قتالهم كما وقع فى حديث الباب ، وقال أبو محمد بن حزم فى « الملل والنحل » : انقسمت العرب بعد موت النبى ﷺ على اربعة أقسام : طائفة بقيت على ما كانت عليه فى حياته وهم الجمهور ، وطائفة بقيت على الاسلام أيضا إلا أنهم قالوا نقيم الشرائع إلا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة إلى الطائفة الاولى ، والثالثة أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم إلا أنه كان فى كل قبيلة من يقاوم من ارتد ، وطائفة توقفت فلم تطع أحدا من الطوائف الثلاثة وتربصوا لمن تكون الغلبة فأخرج أبو بكر اليهم البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الاسود وقتلوه وقتل مسليمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد . **قوله** (أن أبا هريرة قال) فى رواية مسلم « عن أبى هريرة » وهكذا رواه الاكثر عن الزهرى بهذا السند على أنه من رواية أبى هريرة عن عمر وعن أبى بكر ، وقال يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب ان أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ قال « أمرت أن أقاتل الناس » الحديث فساقه على أنه من مسند أبى هريرة ولم يذكر أبا بكر ولا عمر أخرجه مسلم ، وهو محمول على أن أبا هريرة سمع أصل الحديث من النبى ﷺ وحضر مناظرة أبى بكر وعمر فقصها كما هى ، ويؤيده أنه جاء عن أبى هريرة عن النبى ﷺ بلا واسطة من طرق فأخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه ، ومن طريق أبى صالح ذكوان كلاهما عن أبى هريرة ، وأخرجه ابن خزيمة من طريق أبى العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن أبيه ، وأخرجه أحمد من طريق همام بن منبه ، ورواه مالك خارج الموطأ عن أبى الزناد عن الاعرج ، وذكره ابن منده فى كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة كلهم عن أبى هريرة ، ورواه عن النبى ﷺ أيضا ابن عمر كما تقدم فى أوائل الكتاب فى كتاب الإيمان وجابر وطارق الاشجعى عند مسلم ، وأخرجه أبو داود والترمذى من حديث أنس وأصله عند البخارى كما تقدم فى أوائل الصلاة وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عن أنس ، وهو عند ابن خزيمة من وجه آخر عنه لكن قال « عن أنس عن أبى بكر » وأخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير ، وأخرجه الطبرانى من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلى وفى الاوسط من حديث سمرة ، وسأذكر مافى رواياتهم من فائدة زائدة إن شاء الله تعالى . **قوله** (وكفر من

كفر من العرب) فى حديث أنس عند ابن خزيمة « لما توفى رسول الله ﷺ ارتد عامة العرب » . قوله (يا أبا بكر كيف تقاتل الناس) فى حديث أنس « أتريد أن تقاتل العرب » . قوله (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله) كذا ساقه الاكثر ، وفى رواية طارق عند مسلم « من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله » وأخرجه الطبرانى من حديثه كرواية الجمهور ، وفى حديث ابن عمر « حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة » ونحوه فى حديث أبى العنبس ، وفى حديث أنس عند أبى داود « حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن يستقبلوا قبلتنا ، ويأكلوا ذبيحتنا ، ويصلوا صلاتنا » وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن « حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، ويؤمنوا بى وبما جئت به » قال الخطابى : زعم الروافض أن حديث الباب متناقض لان فى أوله أنهم كفروا وفى آخره أنهم ثبتوا على الاسلام إلا أنهم منعوا الزكاة ، فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبى ذراريهم ، وإن كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة ، فان فى جوابه إشارة إلى أنهم كانوا مقرين بالصلاة . قال : والجواب عن ذلك أن الذين نسبوا إلى الردة كانوا صنفين ، صنف رجعوا إلى عبادة الاوثان ، وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ﴾ فزعموا أن دفع الزكاة خاص به ﷺ لأن غيره لا يطهرهم ولا يصلى عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم ، وإنما أراد عمر بقوله « تقاتل الناس » الصنف الثانى لأنه لا يتردد فى جواز قتل الصنف الأول ، كما أنه لا يتردد فى قتال غيرهم من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى ، قال : وكأنه لم يستحضر من الحديث إلا القدر الذى ذكره ، وقد حفظ غيره فى الصلاة والزكاة معا ، وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيها « ويؤمنوا بى وبما جئت به » فان مقتضى ذلك أن من جحد شيئا مما جاء به ﷺ ودعى اليه فامتنع ونصب القتال أنه يجب قتاله وقتله إذا أصر ، قال : وإنما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار ، وكأن راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وإنما أراد سياق مناظرة أبى بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث ، انتهى ملخصا . قلت : وفى هذا الجواب نظر ، لأنه لو كان عند عمر فى الحديث « حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ما استشكل قتالهم للتسوية فى كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقام الصلاة وايتاء الزكاة ، قال عياض : حديث ابن عمر نص فى قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين ، واحتجاج عمر على أبى بكر وجواب أبى بكر دل على أنهما لم يسمعا فى الحديث الصلاة والزكاة ، اذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبى بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله « الا بحقه » . قلت : إن كان الضمير فى قوله « بحقه » للاسلام فمهما ثبت أنه من حق الاسلام تناوله ، ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة . قوله (لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) يجوز تشديد فرق وتخفيفه ، والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحدا أو مانعا مع الاعتراف ، وإنما أطلق فى أول القصة الكفر ليشمل الصنفين ، فهو فى حق من جحد حقيقة وفى حق الآخرين مجاز تغليبا ، وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم إلى الرجوع ، فلما أصروا قاتلهم . قال المازرى : ظاهر السياق ان عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فألزمه الصديق بمثله فى الزكاة لورودهما فى الكتاب والسنة موردا واحدا . قوله (فان الزكاة حق المال) يشير إلى دليل منع

التفرقة التى ذكرها أن حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة ، فمن صلى عصم نفسه ، ومن زكى عصم ماله ، فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ، ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهرا ، وإن نصب الحرب لذلك قوتل . وهذا يوضح أنه لو كان سمع فى الحديث « ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » لما احتاج الى هذا الاستنباط ، لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظرى . قوله (والله لو منعونى عناقا) تقدم ضبطها فى « باب أخذ العناق » وفى « الصدقة » من كتاب الزكاة ، ووقع فى رواية قتيبة عن الليث عند مسلم « عقالا » وأخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى بهذه اللفظة فقال « لو منعونى كذا » واختلف فى هذه اللفظة فقال قوم هى وهم ، وإلى ذلك أشار البخارى بقوله فى « الاعتصام » عقب ايراده « قال لى ابن بكير » يعنى شيخه فيه هنا ، وعبد الله يعنى ابن صالح عن الليث « عناقا » وهو أصح ، ووقع فى رواية ذكرها أبو عبيدة « لو منعونى جديا أذوط » وهو يؤيد أن الرواية « عناقا » والأذوط الصغير الفك والذقن ، قال عياض واحتج بذلك من يجيز أخذ العناق فى زكاة الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو أحد الأقوال ، وقيل : انما ذكر العناق مبالغة فى التقليل لا العناق نفسها ، قلت : والعناق بفتح المهملة والنون الأنثى من ولد المعز ، قال النووى : المراد أنها كانت صغارا فماتت أمهاتها فى بعض الحول فيزكين بحول الأمهات ولو لم يبق من الأمهات شىء على الصحيح ، ويتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وحدثت الصغار فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار . وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزى فى زكاة الابل القليلة التى تزكى بالغنم ، وفى الغنم أيضا اذا كانت جذعة ، ويؤيده أن فى حديث أبى بردة فى الأضحية « فان عندى عناقا جذعة » وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الزكاة . وقال قوم : الرواية محفوظة ولها معنى متجه . وجرى النووى على طريقته فقال : هو محمول على أنه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا . قلت : وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة ، وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال أخذ منه عقال هذا العام يعنى صدقته حكاه المازرى عن الكسائى واستشهد بقول الشاعر :

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن أبى سفيان ، وكان عمه معاوية يبعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك . ونقل عياض عن ابن وهب أنه الفريضة من الابل ، ونحوه عن النضر بن شميل ، وعن أبى سعيد الضرير : العقال ما يؤخذ فى الزكاة من نعام وثمار لأنه عقل عن مالكها . وقال المبرد: العقال ما أخذه العامل من صدقة بعينها فان تعوض عن شىء منها قيل أخذ نقدا ، وعلى هذا فلا اشكال فيه . وذهب الأكثر الى حمل العقال على حقيقته وأن المراد به الحبل الذى يعقل به البعير ، نقله عياض عن الواقدى عن مالك بن أبى ذئب قالا العقال عقال الناقة . قال أبو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير ، وقد بعث النبى ﷺ محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا . وقال النووى : ذهب الى هذا كثير من المحققين ، وقال ابن التيمى فى « التحرير » : قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف ، وهو نحو تأويل من حمل البيضة والحبل فى حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة . قلت : وقد تقدم بيان ذلك فى « باب حد السرقة » . الى أن قال : وكل ما كان فى هذا السياق أحقر كان أبلغ قال : والصحيح أن المراد بالعقال ما يعقل به البعير ، قال : والدليل على أن المراد به المبالغة قوله فى الرواية الأخرى « عناقا » وفى الأخرى « جديا » قال : فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته ، قال النووى : وهذا هو الصحيح الذى

لا يبغي غيره . وقال عياض : احتج به بعضهم على جواز أخذ الزكاة في عروض التجارة ، وفيه بعد ، والراجح أن العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وإنما يؤخذ تبعا للفريضة التي تعقل به ، أو أنه قال ذلك مبالغة على تقدير أن لو كانوا يؤدونه إلى النبي ﷺ . وقال النووي : يصح قدر قيمة العقال في زكاة النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر ، وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعي دونه ، وفيما إذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال . قال : وقد رأيت كثيرا ممن يتعانى الفقه يظن أنه لا يتصور وإنما هو المبالغة ، وهو غلط منه . وقد قال الخطابي : حمله بعضهم على زكاة العقال إذا كان من عروض التجارة ، وعلى الحبل نفسه عند من يجيز أخذ القيم ، وللشافعي قول إنه يتخير بين العرض والنقد ، قال : وأظهر من ذلك كله قول من قال إنه يجب أخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة « كان من عادة المتصدق أن يعمد إلى قرن - بفتح القاف والراء وهو الحبل - فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الابل ، وهكذا جاء عن الزهري . وقال غيره في قول أبي بكر « لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ » غنية عن حمله على المبالغة . وحاصله أنهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا إذ لا فرق في منع الواجب وجحده بين القليل الكثير ، قال : وهذا يغني عن جميع التقادير والتأويلات التي لا يسبق الفهم إليها ، ولا يظن بالصديق أنه يقصد إلى مثلها . قلت : الحامل لمن حمله على المبالغة أن الذي تمثل به في هذا المقام لا بد وأن يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور ، فلذلك حملوه على المبالغة والله أعلم . قوله (فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق) أي ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده في ذلك . وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الايمان : الاجتهاد في النوازل ، وردها الى الأصول ، والمناظرة على ذلك والرجوع الى الراجح ، والأدب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول إلى التلطف ، والأخذ في إقامة الحجة إلى أن يظهر للمناظر ، فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله . وفيه الحلف على الشيء لتأكيده . وفيه منع قتل من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها ، وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما ؟ الراجح لا ، بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر ، فان شهد بالرسالة والتزم أحكام الاسلام حكم باسلامه ، وإلى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله « إلا بحق الاسلام » قال البغوي : الكافر إذا كان وثنيا أو ثنويا لا يقر بالوحدانية ، فاذا قال لا إله إلا الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع أحكام الاسلام ويبرأ من كل دين خالف دين الاسلام ، وأما من كان مقرا بالوحدانية منكرا النبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله ، فان كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة فلا بد أن يقول إلى جميع الخلق ، فان كان كفر بجحود واجب أو استباحة محرم فيحتاج أن يرجع عما اعتقده ، ومقتضى قوله « يجبر » أنه إذا لم يلتزم تجري عليه أحكام المرتد ، وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى أنه لم يرد في خبر من الأخبار « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله أو اني رسول الله » كذا قال وهي غفلة عظيمة ، فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ « حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله » ويحتمل أن يكون المراد بقوله لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ، ويؤيده ورودهما صريحا في الطرق الأخرى ، واستدل بها على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد ، وتعقب بأن المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وإنما يطالب بالايمان ، وليس في فعل

الصديق حجة لما ذكر وانما فيه قتال عن منع الزكاة ، والذين تمسكوا بأصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة . وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة ؟ فرأى أبو بكر الأول وعمل به وناظره عمر في ذلك كما سيأتي بيانه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ، وذهب الى الثاني ووافقه غيره في خلافته على ذلك ، واستقر الاجماع عليه في حق من جحد شيئا من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فان نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة ، فان رجع والا عومل معاملة الكافر حينئذ ، ويقال ان أصبغ من المالكية استقر على القول الأول فعد من ندرة المخالف . وقال القاضي عياض : يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا أداه اجتهاده في أمر لا نص فيه إلى شيء تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه ، فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما أداه اليه اجتهاده وتسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك ، لان عمر أطاع أبا بكر فيما رأى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته بما أداه اليه اجتهاده ووافقه أهل عصره من الصحابة وغيرهم ، وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج بالاجماع السكوتي ، فيشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها . وقال الخطابي : في الحديث أن من أظهر الاسلام اجريت عليه أحكامه الظاهرة ولو أسر الكفر في نفس الأمر . ومحل الخلاف إنما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فأظهر الرجوع هل يقبل منه أو لا ؟ وأما من جهل أمره فلا خلاف في اجراء الاحكام الظاهرة عليه

٤ — **باب** إذا عرَّض الذميُّ أو غيرُه بسبِّ النبي ﷺ ولم يُصرِّح ، نحو قوله : السامُ عليكم

٦٩٢٦ — **حدثنا** محمدُ بن مقاتل أبو الحسن أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا شعبةُ عن هشام بن زيد بن أنس بن مالك قال « سمعتُ أنسَ بن مالك يقول : مرَّ يهوديٌّ برسولِ الله ﷺ فقال : السامُ عليك فقال رسول الله ﷺ: وعليك . فقال رسولُ الله ﷺ أتدرون ما يقول ؟ قال السام عليك ، قالوا : يا رسول الله ألا نقتله ؟ قال : لا ، إذا سلمَ عليكم أهلُ الكتاب فقولوا : وعليكم »

٦٩٢٧ — **حدثنا** أبو نُعَيم عن ابن عيينةَ عن الزُّهريِّ عن عروةَ « عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت : استأذنَ رهطٌ من اليهود على النبيِّ ﷺ فقالوا : السامُ عليكَ ، فقلتُ : بل عليكم السامُ واللعنة . فقال : ياعائشة إنَّ الله رفيقٌ يحبُّ الرفقَ في الأمر كله . قلتُ : أوَ لم تسمَعْ ماقالوا ؟ قال : قلتُ وعليكم »

٦٩٢٨ — **حدثنا** مسدَّدٌ حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيانَ ومالكِ بن أنس قالا حدَّثنا عبدُ الله بن دِينار « قال سمعتُ ابنَ عمرَ رضي الله عنهما يقول قال رسولُ الله ﷺ : إنَّ اليهودَ إذا سلموا عَلَى أحدكم إنما يقولون سامٌ عليك ، فقل : عليك »

قوله (باب اذا عرض الذمي أو غيره) أي المعاهد ومن يظهر الاسلام . **قوله** (بسب النبي ﷺ) أي

وتنقيصه، وقوله «ولم يصرح» تأكيد فان التعريض خلاف التصريح، وقد تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء). قوله (نحو قوله السام عليكم) فى رواية الكشميهنى «السام عليك» بالافراد، وكذا وقع فى حديثى عائشة وابن عمر فى الباب، ولم يختلف فى حديث أنس فى لفظ «عليك» بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة مع شرحها فى كتاب الاستئذان، واعترض بأن هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب، والجواب أنه أطلق التعريض على مايخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو أن يستعمل لفظا فى حقيقته يلوح به الى معنى آخر يقصده. وقال ابن المنير: حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الأولى، لان الجرح أشد من السب، فكأن البخارى يختار مذهب الكوفيين فى هذه المسألة انتهى ملخصا، وفيه نظر لأنه لم يبيت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التأليف أن لا يجب قتله حيث لامصلحة فى تركه، وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبى ﷺ صريحا وجب قتله، ونقل أبو بكر الفارسى أحد أئمة الشافعية فى كتاب الاجماع أن من سب النبى ﷺ بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء، فلو تاب لم يسقط عنه القتل لأن حد قذفه القتل وحد القذف لايسقط بالتوبة، وخالفه القفال فقال: كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام. وقال الصيدلانى: يزول القتل ويجب حد القذف، وضعفه الامام، فان عرض فقال الخطابى: لا أعلم خلافا فى وجوب قتله اذا كان مسلما.
وقال ابن بطال: اختلف العلماء فيمن سب النبى ﷺ، فأما أهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك: يقتل الا أن يسلم، وأما المسلم فيقتل بغير استتابة. ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعى وأحمد واسحق مثله فى حق اليهودى ونحوه، ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى ومالك فى المسلم: هى ردة يستتاب منها. وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهى ردة. وحكى عياض خلافا هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح أو لمصلحة التأليف؟ ونقل عن بعض المالكية أنه انما لم يقتل اليهود فى هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا أقروا به فلم يقض فيهم بعلمه. وقيل انهم لما لم يظهروه ولووه بألسنتهم ترك قتلهم. وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذى لابد منه، ولذلك قال فى الرد عليهم «وعليكم» أى الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به، أشار الى ذلك القاضى عياض وتقدمت الاشارة اليه فى الاستئذان، وكذا من قال «السأم» بالهمز بمعنى السآمة هو دعاء بأن يملوا الدين وليس بصريح فى السب والله أعلم. وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمى أو معاهد فترك لمصلحة التأليف هل ينتقض بذلك عهده؟ محل تأمل.
واحتج الطحاوى لأصحابهم بحديث الباب وأيده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكان ردة، وأما صدوره من اليهود فالذى هم عليه من الكفر أشد منه فلذلك لم يقتلهم النبى ﷺ. وتعقب بأن دماءهم لم تحقن إلا بالعهد وليس فى العهد أنهم يسبون النبى ﷺ فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا أن يسلم ويؤيده أنه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لأن من معتقدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم أحد مسلما قتل. فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل أنه يقتل به ولو أسلم ولو سب ثم أسلم لم يقتل. قلنا الفرق بينهما أن قتل المسلم يتعلق بحق آدمى فلا يهدر، وأما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه الاسلام، والذى يظهر أن ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التأليف أو لكونهم لم يعلنوا به أولهما جميعا وهو أولى، والله أعلم

٥ - باب * ٦٩٢٩ - حدثنا عمرُ بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمشُ قال حدثني شقيق قال «قال عبدُ الله: كأني أنظرُ إلى النبيِّ ﷺ يحكي نبياً من الأنبياء ضربَهُ قومه فأدموه، فهوَ يمسحُ الدمَ عن وجهه ويقول: ربِّ اغفرْ لقومي فإنهم لايعلمون»

قوله (باب) كذا الاكثر بغير ترجمة، وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله، واعترض بأنه انما ورد في قوم كفار أهل حرب والنبي ﷺ مأمور بالصبر على الأذى منهم فلذلك امتثل أمر ربه. قلت: فهذا يقتضي ترجيح صنيع الأكثر من جعله في ترجمة مستقلة، لكن تقدم التنبيه على أن مثل ذلك وقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به في الجملة، والذي يظهر أنه أشار بايراده الى ترجيح القول بأن ترك قتل اليهود لمصلحة التأليف، لأنه إذا لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على أذاه وزاد فدعا له فلأن يصبر على الأذى بالقول أولى، ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الأولى، وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة أحد من كتاب المغازي، وحفص المذكور في السند هو ابن غياث، وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل، والسند كله كوفيون. وقوله «قال عبد الله» يعني ابن مسعود، ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله». **قوله** (يحكي نبياً من الأنبياء) تقدم في ذكر بني اسرائيل من أحاديث الأنبياء هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه - من طريق مرسلة وفي سندها من لم يسم - من سمى النبي المذكور نوحا عليه السلام، ثم وقع لي من رواية الأعمش بسند له مضموما إلى روايته بسند حديث الباب أخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من «تاريخ دمشق» من رواية يعقوب ابن عبد الله الأشعري عن الأعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال «إن كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول: اهد قومي فانهم لايعلمون» وبه عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب، وتقدم هناك أيضا قول القرطبي: ان النبي ﷺ هو الحاكي والمحكي عنه، ووجه الرد عليه، وتقدم في غزوة أحد بيان ماوقع له ﷺ من الجراحة في وجهه يوم أحد وأنه ﷺ قال أولا «كيف يفلح قوم أدموا وجه نبيهم» فانه قال أيضا «اللهم اغفر لقومي فانهم لايعلمون» وأن عند أحمد من رواية عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود أنه ﷺ قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم». **قوله** (فهو يمسح الدم عن وجهه) في رواية عبد الله بن نمير عن الأعمش عند مسلم في هذا الحديث «عن جبينه» وقد تقدم في غزوة أحد بيان أنه شج ﷺ وكسرت رباعيته وشرح ماوقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد

٦ - باب قتلِ الخوارج والملحدين بعدَ إقامة الحجة عليهم

وقولِ الله تعالى ﴿ وما كان اللهُ لِيُضِلَّ قوماً بعدَ إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون ﴾

وكان ابنُ عمرَ يراهم شِرارَ خلقِ الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آياتٍ نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين

٦٩٣٠ - **حدثنا** عمرُ بن حفص بن غِياث حدثنا أبى حدثنا الأعمشُ حدَّثنا خَيثمةُ حدثنا سُوَيدُ بن غَفلةَ «قال علىٌّ رضىَ اللهُ عنه: إذا حدَّثتكم عن رسولِ الله ﷺ حديثاً فوالله لأن أخِرَّ من السماء أحبُّ إلىَّ من أن أكذبَ عليه، وإذا حدَّثتكم فيما بينى وبينكم فانَّ الحربَ خدعة، وإنى سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: سيخرُج قوم فى آخر الزَّمانِ أحداث الأسنان، سُفهاء الاحلام، يقولون من خيرِ قولِ البرية، لايجاوزُ إيمانُهم حَناجِرَهم، يَمرُقونَ من الدِّين كما يَمرُق السهمُ منَ الرَّمِيَّة، فأينما لَقيتموهم فاقتلوهم، فان فى قتلهم أجراً لمن قتَلَهم يومَ القيامة»

٦٩٣١ - **حدثنا** محمدُ بن المثنى حدثنا عبدُ الوهابِ قال سمعتُ يحيىٰ بنَ سعيدٍ قال أخبرَنى محمدُ بن ابراهيمَ عن أبى سلمةَ وعطاء بن يَسارٍ أنهما «أتيا أبا سعيد الخدرىَّ فسألاهُ عن الحَرُورية أسمعتَ النبى ﷺ؟ قال: لا أدرى ما الحرورية، سمعتُ النبىَّ ﷺ يقول: يخرجُ فى هٰذه الامةِ - ولم يَقل منها - قومٌ تحقِرون صَلاتَكم معَ صلاتهم، يَقرءون القرءان لايجاوزُ حُلوقَهم - أو حَناجِرَهم - يَمرُقونَ من الدِّين مُروقَ السهم من الرميَّة، فيَنظرُ الرامى إلى سَهمِه إلى نَصلهِ إلى رِصافه فيَتمارَى فى الفُوقة هل عَلقَ بها من الدم شئ»

٦٩٣٢ - **حدثنا** يحيىٰ بن سليمانَ حدَّثنا ابن وَهب قال حدَّثنى عمرُ أنَّ أباه حدَّثه «عن عبد الله بن عمرَ وقد ذكَرَ الحرُورية فقال: قال النبىُّ ﷺ يمرُقونَ من الإسلام مُروقَ السهم من الرَّمية»

قوله (باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، وقول الله تعالى {وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون}) أما الخوارج فهم جمع خارجة أى طائفة، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين، وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعى فى الشرح الكبير أنهم خرجوا على علىّ رضى الله عنه حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان رضى الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته إياهم، كذا قال، وهو خلاف ما أطبق عليه أهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرءون منه، وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك، وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم فى التلاوة والعبادة، إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون برأيهم ويتنطعون فى الزهد والخشوع وغير ذلك، فلما قتل عثمان قاتلوا مع على واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا إمامة على وكفر من قاتله من أهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا عليا فلقيا عائشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك، فبلغ عليا فخرج اليهم، فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر على وقتل طلحة فى المعركة وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة، فهذه الطائفة هى التى كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق، ثم قام معاوية بالشام فى مثل ذلك وكان أمير الشام اذ ذاك وكان على أرسل اليه لأن

يبايع له أهل الشام فاعتل بأن عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة إلى الاقتصاص من قتلته وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك ، ويلتمس من على أن يمكنه منهم ، ثم يبايع له بعد ذلك ، وعلى يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الى أحكم فيهم بالحق ، فلما طال الأمر خرج على فى أهل العراق طالبا قتال أهل الشام فخرج معاوية فى أهل الشام قاصدا إلى قتاله ، فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما أشهرا ، وكاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية ، فترك جمع كثير ممن كان مع على وخصوصا القراء القتال بسبب ذلك تدينا ، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم﴾ الآية ، فراسلوا أهل الشام فى ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأوا الحق معه أطاعوه ، فأجاب على ومن معه الى ذلك وأنكرت ذلك تلك الطائفة التى صاروا خوارج وكتب على بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام : هذا ماقضى عليه أمير المؤمنين على معاوية فامتنع أهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم أبيه ، فأجاب على الى ذلك فانكره عليه الخوارج أيضا . ثم انفصل الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها فى مكان وسط بين الشام والعراق ، ويرجع العسكران الى بلادهم الى أن يقع الحكم ، فرجع معاوية الى الشام ، ورجع على الى الكوفة ، ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف وقيل كانوا أكثر من عشرة آلاف وقيل ستة آلاف ، ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين الاولى مضمومة ، ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكرى ، وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمى فأرسل اليهم على ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ، ثم خرج اليهم على ، فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة معهم رئيساهم المذكوران ، ثم أشاعوا أن عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه ، فبلغ ذلك عليا فخطب وأنكر ذلك ، فتنادوا من جوانب المسجد : لا حكم الا لله ، فقال : كلمة حق يراد بها باطل ، فقال لهم : لكم علينا ثلاثة : أن لا نمنعكم من المساجد ، ولا من رزقكم من الفىء ، ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا . وخرجوا شيئا بعد شىء الى أن اجتمعوا بالمدائن ، فراسلهم فى الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ، ثم راسلهم أيضا فارادوا قتل رسوله ، ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله ، وانتقلوا إلى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ، ومر بهم عبد الله بن خباب بن الأرت وكان واليا لعلى على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهى حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد ، فبلغ عليا فخرج اليهم فى الجيش الذى كان هيأه للخروج إلى الشام . فأوقع بهم بالنهروان ، ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل ممن معه إلا نحو العشرة ، فهذا ملخص أول أمرهم ، ثم انضم إلى من بقى منهم من مال الى رأيهم فكانوا مختفين فى خلافة على حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذى قتل عليا بعد أن دخل على فى صلاة الصبح ، ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا منقمعين فى إمارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد ، وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فأبادهم بين قتل وحبس طويل ، فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولى الخلافة عبد الله بن الزبير وأطاعه أهل الأمصار إلا بعض أهل الشام ثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام إلى مصر ، فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الازرق ، وباليمامة مع نجدة بن عامر

وزاد نجدة على معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم ، وعظم البلاء بهم وتوسعوا فى معتقدهم الفاسد فأبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الابط وأوجبوا الصلاة على الحائض فى حال حيضها وكفروا من ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ان كان قادرا ، وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة ، وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر ، وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينسب الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب ، فنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة منهم ، ومنهم من يدعو أولا ثم يفتك ، ولم يزل البلاء بهم يزيد إلى أن أمّر المهلب بن أبى صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم، ثم لم يزل منهم بقايا فى طول الدولة الاموية وصدر الدولة العباسية ، ودخلت طائفة منهم المغرب. وقد صنف فى أخبارهم أبو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبرى فى تاريخه وصنف فى أخبارهم أيضا الهيثم بن عدى كتابا ، ومحمد بن قدامة الجوهرى أحد شيوخ البخارى خارج الصحيح كتابا كبيرا ، وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد فى كتابه « الكامل » لكن بغير أسانيد بخلاف المذكورين قبله ، قال القاضى أبو بكر بن العربى : الخوارج صنفان أحدهما يزعم أن عثمان وعليا وأصحاب الجمل وصفين وكل من رضى بالتحكيم كفار ، والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد فى النار أبدا . وقال غيره : بل الصنف الأول مفرع عن الصنف الثانى لأن الحامل لهم على تكفير أولئك كونهم أذنبوا فيما فعلوه بزعمهم . وقال ابن حزم : ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى أن من أتى صغيرة عذب بغير النار ، ومن أدمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة فى التخليد فى النار ، وذكر أن منهم من غلا فى معتقدهم الفاسد فأنكر الصلوات الخمس وقال : الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشى ، ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الأخ والأخت ، ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن ، وأن من قال لا إله إلا الله فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه ، وقال أبو منصور البغدادى فى المقالات : عدة فرق الخوارج عشرون فرقة ، وقال ابن حزم أسوؤهم حالا الغلاة المذكورون وأقربهم إلى قول أهل الحق الإباضية ، وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج أخبار جياد : منها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر وأخرجه الطبرى من طريق يونس كلاهما عن الزهرى قال : لما نشر أهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم هاب أهل الشام ذلك إلى أن آل الأمر إلى التحكيم ، ورجع كل إلى بلده ، إلى أن اجتمع الحكمان فى العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شىء ، فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم الا لله ، وأخرج ابن أبى شيبة من طريق أبى رزين قال : لما وقع الرضا بالتحكيم ورجع على إلى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث لهم على عبد الله بن عباس فناظرهم ، فلما رجعوا جاء رجل إلى على فقال : انهم يتحدثون أنك أقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم ، فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم إلا لله . ومن وجه آخر أن رءوسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله ابن وهب الراسبى وزيد بن حصن الطائى وحرقوص بن زهير السعدى ، فاتفقوا على تأمير عبد الله بن وهب ، وسيأتى كثير من أسانيد ما أشرت اليه بعد فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى . وقال الغزالى فى « الوسيط » تبعا لغيره فى حكم الخوارج وجهان : أحدهما أنه كحكم أهل الردة ، والثانى أنه كحكم أهل البغى ، ورجح الرافعى الأول ، وليس الذى قاله مطردا فى كل خارجى فانهم على قسمين : أحدهما من تقدم ذكره ، والثانى من خرج فى طلب الملك

لا للدعاء الى معتقده ، وهم على قسمين أيضا : قسم خرجوا غضبا للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء أهل حق ، ومنهم الحسن بن على وأهل المدينة فى الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج ، وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت فيهم شبهة أم لا وهم البغاة . وسيأتى بيان حكمهم فى كتاب الفتن وبالله التوفيق

قوله (وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الخ) وصله الطبرى فى مسند على من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج أنه سأل نافعا كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال : كان يراهم شرار خلق الله ، انطلقوا الى آيات الكفار فجعلوها فى المؤمنين . قلت : وسنده صحيح ، وقد ثبت فى الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبى ذر فى وصف الخوارج « هم شرار الخلق والخليقة » وعند أحمد بسند جيد عن أنس مرفوعا مثله ، وعند البزار من طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت « ذكر رسول الله ﷺ الخوارج فقال : هم شرار أمتى يقتلهم خيار أمتى » وسنده حسن وعند الطبرانى من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفى حديث أبى سعيد عند أحمد « هم شر البرية » وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم « من أبغض خلق الله اليه » وفى حديث عبد الله بن خباب يعنى عن أبيه عند الطبرانى « شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم الأرض » وفى حديث أبى أمامة نحوه ، وعند أحمد وابن أبى شيبة من حديث أبى برزة مرفوعا فى ذكر الخوارج « شر الخلق والخليقة يقولها ثلاثا » وعند ابن أبى شيبة من طريق عمير بن اسحق عن أبى هريرة « هم شر الخلق » وهذا مما يؤيد قول من قال بكفرهم . ثم ذكر البخارى فى الباب ثلاثة أحاديث : الحديث الأول حديث على . **قوله** (حدثنا خيثمة) بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن أبى سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفى ، لأبيه ولجده صحبة ، ووقع فى رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثنى بالإفراد أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه الا حفص بن غياث ، فقد أخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثورى وجرير وأبى معاوية ، وتقدم فى علامات النبوة وفضائل القرآن من رواية سفيان الثورى ، وهو عند أبى داود والنسائى من رواية الثورى أيضا ، وعند أبى عوانة من رواية يعلى بن عبيد ، وعند الطبرى أيضا من رواية يحيى بن عيسى الرملى وعلى بن هشام كلهم عن الأعمش بالعنعنة ، وذكر الاسماعيلى أن عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الأعمش حدثنى عمرو بن مرة عن خيثمة . قلت : لم أر فى رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو ابن مرة وهو من المزيد فى متصل الأسانيد ، لأن أبا معاوية هو الميزان فى حديث الأعمش . **قوله** (سويد بن غفلة) بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين ، وقد قيل ان له صحبة ، وتقدم بيان ذلك فى أواخر فضائل القرآن . **قوله** (قال على) هو على حذف « قال » وهو كثير فى الخط والأولى أن ينطق به ، وقد مضى فى آخر فضائل القرآن من رواية الثورى عن الأعمش بهذا السند قال « قال على » وعند النسائى من هذا الوجه عن على ، قال الدارقطنى : لم يصح لسويد بن غفلة عن على مرفوع الا هذا . قلت : وماله فى الكتب الستة ولا عند أحمد غيره ، وله فى المستدرك من طريق الشعبى عنه قال « خطب على بنت أبى جهل » أخرجه من طريق أحمد عن يحيى بن أبى زائدة عن زكريا عن الشعبى ، وسنده جيد ، لكنه مرسل لم يقل فيه « عن على » . **قوله** (اذا حدثتكم) فى رواية يحيى بن عيسى سبب لهذا الكلام ، فأول الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال « كان على يمر بالنهر وبالساقية فيقول : صدق الله ورسوله « فقلنا يا أمير المؤمنين ما تزال تقول هذا قال اذا حدثتكم الخ » وكان على

فى حال المحاربة يقول ذلك ، واذا وقع له أمر يوهم أن عنده فى ذلك أثرا ، فخشى فى هذه الكائنة أن يظنوا أن قصة ذى الثدية من ذلك القبيل فأوضح أن عنده فى أمره نصا صريحا ، وبين لهم أنه إذا حدث عن النبى ﷺ لا يكنى ولا يعرض ولا يورى ، واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ، ولذلك استدل بقوله « الحرب خدعة » قوله (فوالله لأن أخر) بكسر الخاء المعجمة أى أسقط . قوله (من السماء) زاد أبو معاوية والثورى فى روايتهما « الى الأرض » أخرجه أحمد عنهما ، وسقطت للمصنف فى علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظهما . ووقع فى رواية يحيى بن عيسى « أخر من السماء فتخطفنى الطير أو تهوى بى الريح فى مكان سحيق » . قوله (فيما بينى وبينكم) فى رواية يحيى بن عيسى « عن نفسى » وفى رواية الأعمش عن زيد بن وهب عن على « قام فينا على عند أصحاب النهر فقال : ماسمعتمونى أحدثكم عن رسول الله ﷺ فخذوا به ، وما سمعتمونى أحدث فى غير ذلك » ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذى حدث فيه على بذلك والسبب أيضا . قوله (فان الحرب خدعة) فى رواية يحيى بن عيسى « فانما الحرب خدعة » وقد تقدم فى كتاب الجهاد أن هذا أعنى « الحرب خدعة » حديث مرفوع ، وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها . قوله (سيخرج قوم فى آخر الزمان) كذا وقع فى هذه الرواية وفى حديث أبى برزة عند النسائى « يخرج فى آخر الزمان قوم » وهذا قد يخالف حديث أبى سعيد المذكور فى الباب بعده ، فان مقتضاه أنهم خرجوا فى خلافة على ، وكذا أكثر الاحاديث الواردة فى أمرهم ، وأجاب ابن التين بأن المراد زمان الصحابة وفيه نظر ، لأن آخر زمان الصحابة كان على رأس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك بأكثر من ستين سنة ، ويمكن الجمع بأن المراد بآخر الزمان زمان خلافة النبوة ، فان فى حديث سفينة المخرج فى السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا » وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان فى أواخر خلافة على سنة ثمان وعشرين بعد النبى ﷺ بدون الثلاثين بنحو سنتين . قوله (أحداث) بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا فى أكثر الروايات ، ووقع هنا للمستملى والسرخسى حداث بضم أوله وتشديد الدال ، قال فى « المطالع » معناه شباب جمع حديث السن أو جمع حدث ، قال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير ، والحديث الجديد من كل شىء ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار ، وتقدم فى التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس ، والمراد سمار يتحدثون قاله فى النهاية ، وتقدم فى علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره ، والاسنان جمع سن والمراد به العمر ، والمراد انهم شباب . قوله (سفهاء الاحلام) جمع حلم بكسر أوله والمراد به العقل ، والمعنى أن عقولهم رديئة . قال النووى : يستفاد منه أن التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل . قلت : ولم يظهر لى وجه الأخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لامن خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة . قوله (يقولون من خير قول البرية) تقدم فى علامات النبوة وفى آخر فضائل القرآن قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القرآن . قلت : ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد القول الحسن فى الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم « لا حكم الا لله » فى جواب على كما سيأتى . وقد وقع فى رواية طارق بن زياد عند الطبرى قال « خرجنا مع على - فذكر الحديث وفيه - يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجاوز حلوقهم » وفى حديث أنس عن أبى سعيد عند أبى داود والطبرانى « يحسنون القول ويسيئون الفعل » ونحوه فى حديث عبد الله بن عمر وعند أحمد وفى

حديث مسلم عن على يقولون الحق لايجاوز هذا وأشار إلى حلقه . قوله (لايجاوز ايمانهم حناجرهم) فى رواية الكشميهنى « لايجوز » والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهى الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المرىء مما يلى الفم ، ووقع فى رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن على « لاتجاوز صلاتهم تراقيهم » فكأنه أطلق الايمان على الصلاة ، وله فى حديث أبى ذر « لايجاوز ايمانهم حلاقيمهم » والمراد أنهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب ، وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم « يقولون الحق بألسنتهم لا يجاوز هذا منهم وأشار الى حلقه » وهذه المجاوزة غير المجاوزة الآتية فى حديث أبى سعيد . قوله (يمرقون من الدين) فى رواية أبى اسحق عن سويد بن غفلة عند النسائى والطبرى « يمرقون من الاسلام » وكذا فى حديث ابن عمر فى الباب ، وفى رواية زيد بن وهب المشار اليها ، وحديث أبى بكرة فى الطبرى وعند النسائى من رواية طارق بن زياد عن على « يمرقون من الحق » وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه فى علامات النبوة . قوله (كما يمرق السهم من الرمية) بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية أى الشىء الذى يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش إذا رماها الرامى ، وسيأتى فى الباب الذى بعده . قوله (فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فان فى قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة) فى رواية زيد بن وهب « لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ماقضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل » ولمسلم فى رواية عبيدة بن عمرو عن على « لولا أن تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد ﷺ » قال عبيدة قلت لعلى : أنت سمعته ؟ قال : أى ورب الكعبة ثلاثا . وله فى رواية زيد بن وهب فى قصة قتل الخوارج « أن عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله ، فقام اليه عبيدة فقال : يا أمير المؤمنين الله الذى لا إله إلا هو لقد سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال : أى والله الذى لا إله إلا هو حتى استحلفه ثلاثا » قال النووى : إنما استحلفه ليؤكد الأمر عند السامعين ولتظهر معجزة النبى ﷺ وأن عليا ومن معه على الحق . قلت : وليطمئن قلب المستحلف لازالة توهم ما أشار اليه على أن الحرب خدعة فخشى أن يكون لم يسمع فى ذلك شيئا منصوصا ، والى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد فى روايته المشار اليها حيث قالت له « ما قال على حينئذ ؟ قال سمعته يقول : صدق الله ورسوله ، قالت : رحم الله عليا إنه كان لايرى شيئا يعجبه إلا قال صدق الله ورسوله ، فيذهب أهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه » فمن هذا أراد عبيدة بن عمرو التثبت فى هذه القصة بخصوصها وأن فيها نقلا منصوصا مرفوعا . وأخرج أحمد نحو هذا الحديث عن على وزاد فى آخره « قتالهم حق على كل مسلم » ووقع سبب تحديث على بهذا الحديث فى رواية عبيد الله بن أبى رافع فيما أخرجه مسلم من رواية بشر بن سعيد عنه قال « إن الحرورية لما خرجت وهو مع على قالوا : لا حكم إلا لله تعالى ، فقال على : كلمة حق أريد بها باطل ، ان رسول الله ﷺ وصف ناسا إنى لأعرف صفتهم فى هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم ولا يجاوز هذا منهم - وأشار بحلقه - من أبغض خلق الله اليه » الحديث . الحديث الثانى حديث أبى سعيد ، قوله (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى ، ويحيى بن سعيد هو الأنصارى ، ومحمد بن ابراهيم هو التيمى ، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف ، وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق . وهذا السياق كأنه لفظ عطاء بن يسار وأما لفظ أبى سلمة فتقدم منفردا فى أواخر فضائل القرآن ، ورواه الزهرى عن أبى سلمة كما فى الباب الذى بعده بسياق آخر ، فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به ، وقد قرن الزهرى مع أبى سلمة فى

روايته الماضية فى الأدب الضحاك المشرقى لكنه أفرده هنا عن أبى سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك . قوله (فسألاه عن الحرورية أسمعت النبى ﷺ) كذا للجميع بحذف المسموع ، وقد بينه فى رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخارى فيه فقال يذكرها ، وفى رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة « قلت لأبى سعيد هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر الحرورية » أخرجه ابن ماجه والطبرى ، وأخرج الطبرى من طريق الأسود بن العلاء عن أبى سلمة قال « جئنا أبا سعيد فقلنا » فذكر مثله ، ومن طريق أبى إسحق مولى بنى هاشم أنه سأل أبا سعيد عن الحرورية » . قوله (قال لا أدرى ما الحرورية) هذا يغاير قوله فى أول حديث الباب الذى يليه « وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه » فان مقتضى الاول أنه لا يدرى هل ورد الحديث الذى ساقه فى الحرورية أو لا ، ومقتضى الثانى أنه ورد فيهم ، ويمكن الجمع بأن مراده بالنفى هنا أنه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وإنما سمع قصتهم التى دل وجود علاماتهم فى الحرورية بأنهم هم . قوله (يخرج فى هذه الامة ولم يقل منها) لم تختلف الطرق الصحيحة على أبى سعيد فى ذلك فعند مسلم من رواية أبى نضرة عن أبى سعيد « أن النبى ﷺ ذكر قوما يكونون فى أمته » وله من وجه آخر « تمرق عند فرقة مارقة من المسلمين » وله من رواية الضحاك المشرقى عن أبى سعيد نحوه ، وأما ما أخرجه الطبرى من وجه آخر عن أبى سعيد بلفظ « من أمتى » فسنده ضعيف ، لكن وقع عند مسلم من حديث أبى ذر بلفظ « سيكون بعدى من أمتى قوم » وله من طريق زيد بن وهب عن على « يخرج قوم من أمتى » ويجمع بينه وبين حديث أبى سعيد بأن المراد بالامة فى حديث أبى سعيد أمة الاجابة وفى رواية غيره أمة الدعوة ، قال النووى : وفيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ ، وفيه إشارة من أبى سعيد الى تكفير الخوارج وأنهم من غير هذه الامة . قوله (تحقرون) بفتح أوله أى تستقلون . قوله (صلاتكم مع صلاتهم) زاد فى رواية الزهرى عن أبى سلمة كما فى الباب بعده « وصيامكم مع صيامهم » وفى رواية عاصم بن شميخ عن أبى سعيد « تحقرون أعمالكم مع أعمالهم » ووصف عاصم أصحاب نجدة الحرورى بأنهم « يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون الصدقات على السنة » أخرجه الطبرى ، ومثله عنده من رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة . وفى رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة عنده « يتعبدون يحقر أحدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم » ومثله من رواية أنس عن أبى سعيد . وزاد فى رواية الأسود بن العلاء عن أبى سلمة « وأعمالكم مع أعمالهم » وفى رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن على « ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا » أخرجه مسلم والطبرى ، وعنده من طريق سليمان التيمى عن أنس « ذكر لى عن رسول الله ﷺ قال : إن فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم أنفسهم » ومن طريق حفص ابن أخى أنس عن عمه بلفظ « يتعمقون فى الدين » وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى فى قصة مناظرته للخوارج قال « فأتيتهم فدخلت على قوم لم أر أشد اجتهادا منهم ، أيديهم كأنها ثفن الابل ، ووجوههم معلمة من آثار السجود » وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عباس أنه « ذكر عنده الخوارج واجتهادهم فى العبادة فقال : ليسوا أشد اجتهاداً من الرهبان » . قوله (يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية) بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فأدخلت فيها الهاء وإن كان فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث الاشارة لنقلها من الوصفية إلى الاسمية ، وقيل إن شرط استواء المذكر والمؤنث أن يكون الموصوف مذكورا معه ، وقيل شرطه سقوط الهاء من المؤنث قبل وقوع الوصف ، تقول خذ ذبيحتك أى الشاة التى تريد

ذبحها فاذا ذبحتها قيل لها حينئذ ذبيح . قوله (فلينظر الرامي الى سهمه) يأتي بيانه في الباب الذي بعده ، وقوله « الى نصله » هو بدل من قوله سهمه أي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا ، وقد وقع في رواية أبي ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبري « ينظر الى سهمه فلا يرى شيئا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه » وسيأتي بأبسط من هذا في الباب الذي يليه ، وقوله « فيتمارى » أي يتشكك هل بقي فيها شيء من الدم ، والفوقة موضع الوتر من السهم ، قال ابن الأنباري الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء . الحديث الثالث حديث ابن عمر ، قوله (حدثنا عمر) في رواية غير أبي ذر « حدثني » بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب ، لكن ذكر أبو علي الجياني عن الأصيلي قال قرأه علينا أبو زيد في عرضه ببغداد « عمر بن محمد » ونسبه الاسماعيلي في روايته من طريق أحمد بن عيسى عن ابن وهب « أخبرني عمر بن محمد بن زيد العمري » . قلت : وزيد هو ابن عبد الله بن عمر ، وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب « حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر » ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا إلى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب . قوله (عن عبد الله بن عمر وذكر الحرورية) هي جملة حالية ، والمراد أنه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية ، وفي إيراد البخاري له عقب حديث أبي سعيد إشارة إلى أن توقف أبي سعيد المذكور محمول على ما أشرت اليه من أنه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لا أن الحديث لم يرد فيهم

٧ - باب من تركَ قِتالَ الخوارج للتألف ولئلا يَنفِرَ الناسُ عنه

٦٩٣٣ - حدثنا عبدُ الله بن محمد حدثنا هشامٌ أخبرنا معمرٌ عن الزُّهريِّ عن أبي سَلَمةَ « عن أبي سعيد قال : بينا النبيُّ ﷺ يَقسم جاء عبدُ الله بن ذي الخُوَيصرة التميمي فقال : اعدِلْ يا رسولَ الله ، فقال : ويلك ، ومن يَعدِلُ إذا لم أعدِل ؟ قال عمر بن الخطاب : دَعني أضرب عُنُقَه . قال : دَعه فإنَّ له أصحاباً يَحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامَه مع صيامه ، يَمرُقون من الدِّين كما يَمرق السهم من الرَّمِيَّة ، يُنظَر في قُذَذِه فلا يوجَد فيه شيء ، ثم يُنظر الى نَصله فلا يوجَدَ فيه شيء ، ثم ينظر الى رِصافه فلا يوجد فيه شيء ، ثم يُنظر في نَضِيِّه فلا يوجَد فيه شيءٌ ، قد سَبَقَ الفَرْثَ والدمَ . آيتهم رجلٌ إحدى يدَيه — أو قال ثديَيه — مثل ثدي المرأة ، أو قال : مثلُ البَضْعة تَدَردَرُ . يخرجون على حين فُرقةٍ من الناس . قال أبو سعيد : أشهدُ سمعتُ من النبيِّ ﷺ ، وأشهدُ أن علياً قتلهم وأنا معه ، جيءَ بالرجل على النعتِ الذي نعتَه النبيُّ ﷺ . قال : فنزلَتْ فيه ﴿ومنهم من يَلمِزُكَ في الصدقات﴾

٦٩٣٤ - حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا عبدُ الواحدِ حدثنا الشيبانيُّ حدثنا يُسَيرُ بن عمرو قال « قلت لسهلِ بن حُنَيف : هل سمعتَ النبيَّ ﷺ يقول في الخوارج شيئاً ؟ قال : سمعته يقول — وأهوى بيدِه قِبَلَ العراق : يخرج منه قومٌ يَقرءونَ القرآنَ لايجاوز تَراقيَهم ، يَمرُقونَ من الإسلام مُروقَ السهم منَ الرمِيَّة »

قوله (باب من ترك قتال الخوارج للتأليف ولئلا ينفر الناس عنه) أورد فيه حديث أبي سعيد في ذكر الذي

قال للنبي ﷺ « أعدل . فقال عمر ائذن لي فأضرب عنقه ، قال دعه » وليس فيه بيان السبب في الأمر بتركه ، ولكنه ورد في بعض طرقه ، فأخرج أحمد والطبري من طريق بلال بن بقطر عن أبي بكرة قال « أتى النبي ﷺ بمويل فقعد يقسمه ، فأتاه رجل وهو على تلك الحال » فذكر الحديث وفيه « فقال أصحابه : ألا تضرب عنقه ؟ فقال : لا أريد أن يسمع المشركون أني أقتل أصحابي » ولمسلم من حديث جابر نحو حديث أبي سعيد وفيه « فقال عمر دعني يارسول الله فأقتل هذا المنافق ، فقال : معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي ، ان هذا وأصحابه يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم ، يمرقون منه » لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بأنها كانت منصرف النبي ﷺ من الجعرانة ، وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان ، وكان الذي قسمه النبي ﷺ حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاء منها ، والقصة التي في حديث أبي سعيد صرح في رواية أبي نعيم عنه أنها كانت بعد بعث علي إلى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به أربعة أنفس ، فهما قصتان في وقتين اتفق في كل منهما انكار القائل ، وصرح في حديث أبي سعيد أنه ذو الخويصرة التميمي ، ولم يسم القائل في حديث جابر ، ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين . ووجدت لحديث جابر شاهداً من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص « عن النبي ﷺ أنه أتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيئا فقال : يا محمد اعدل » ولم يسم الرجل أيضا ، وسماه محمد بن اسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمر ، وأخرجه أحمد والطبري أيضا ولفظه « أتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله ﷺ وهو يقسم الغنائم بحنين فقال : يا محمد » فذكر نحو هذا الحديث المذكور فيمكن أن يكون تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي . قال الاسماعيلي : الترجمة في ترك قتال الخوارج والحديث في ترك القتل المنفرد والجميع اذا أظهروا رأيهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم ، وانما ترك النبي ﷺ قتل المذكور لأنه لم يكن أظهر ما يستدل به على ما وراءه ، فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام أمر الاسلام ورسوخه في القلوب لنفرهم عن الدخول في الاسلام ، وأما بعده ﷺ فلا يجوز ترك قتالهم إذا هم أظهروا رأيهم وتركوا الجماعة وخالفوا الأئمة مع القدرة على قتالهم . قلت : وليس في الترجمة ما يخالف ذلك ، إلا أنه أشار إلى أنه لو اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا أنه يجوز للامام الإعراض عنهم إذا رأى المصلحة في ذلك كأن يخشى أنه لو تعرض للفرقة المذكورة لأظهر من يخفي مثل اعتقادهم أمره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في القتال وثباتهم وإقدامهم على الموت . ومن تأمل ما ذكر أهل الأخبار من أمورهم تحقق ذلك ، وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال : التألف إنما كان في أول الاسلام إذا كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم ، فأما إذ أعلى الله الاسلام فلا يجب التألف إلا أن تنزل بالناس حاجة لذلك فلإمام الوقت ذلك . قلت : وأما ترجمة البخاري القتال والخبر في القتل فلأن ترك القتال يؤخذ من ترك القتل من غير عكس ، وذكر فيه حديثين : الأول حديث أبي سعيد ، **قوله** (حدثنا عبد الله) هو الجعفي المسندي بفتح النون ، ووهم من زعم أنه أبو بكر بن أبي شيبة لأنه وإن كان أيضا عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني . **قوله** (عن أبي سلمة) في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري « أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن » وتقدم في الأدب من طريق الاوزاعي عن الزهري

عن أبي سلمة والضحاك وهو ابن شراحبيل أو ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب إلى مشرق بطن من همدان ، وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص . وأن البزار حكى أنه الضحاك بن مزاحم وأن ذلك غلط ، ثم وقفت على الرواية التي نسب فيها كذلك أخرجها الطبري من طريق الوليد ابن مرثد عن الاوزاعي في هذا الحديث فقال « حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن أبي سعيد » قال الطبري وهذا خطأ وإنما هو الضحاك المشرقي . قلت : وقد أخرجه أحمد عن محمد بن مصعب وأبو عوانة من طريق بشر بن بكير كلاهما عن الأوزاعي فقال فيه « عن أبي سلمة والضحاك المشرقي » وفي رواية بشر الهمداني كلاهما عن أبي سعيد ، واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ أبي سلمة ، وقد أفرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن أبي ثابت عنه وزاد فيه شيئا سأذكره بعد ، وقد شذ أفلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي سعيد أخرجه أبو يعلى . قوله (بينما النبي ﷺ يقسم) بفتح أوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ، ووقع في رواية الاوزاعي يقسم ذات يوم قسما وفي رواية شعيب « بينما نحن عند النبي ﷺ وهو يقسم قسما » زاد أفلح بن عبد الله في روايته « يوم حنين » وتقدم في الأدب من طريق عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد أن المقسوم كان تبرا بعثه علي بن أبي طالب من اليمن فقسمه النبي ﷺ بين أربعة أنفس ، وذكرت أسماءهم هناك . قوله (جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي) في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ « بينما رسول الله ﷺ يقسم قسما اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي » وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وأبو سفيان الحميري وعبد الله بن معاذ أربعتهم عن معمر وأخرجه الثعلبي ثم الواحدي في أسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج وما أدري من الذي قال وهو حرقوص الخ وقد اعتمد على ذلك ابن الأثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من طريق أبي اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه : فقد جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله أعلم ، وقد جاء أن حرقوصا اسم ذي الثدية كما سيأتي . قلت : وقد ذكر حرقوص بن زهير في الصحابة أبو جعفر الطبري وذكر أنه كان له في فتوح العراق أثر وأنه الذي افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم ، وزعم بعضهم أنه ذو الثدية الآتي ذكره ، وليس كذلك ، وأكثر ما جاء ذكر هذا القائل في الأحاديث مبهما ووصف في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم المشار اليها بأنه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الازار ، وتقدم تفسير ذلك في « باب بعث علي » من المغازي وفي حديث أبي بكرة عند أحمد والطبري « فأتاه رجل أسود طويل مشمر محلوق الرأس بين عينيه أثر السجود » وفي رواية أبي الوضيء عن أبي برزة عند أحمد والطبري والحاكم « أتى رسول الله ﷺ بدنانير فكان يقسمها ورجل أسود مطموم الشعر بين عينيه أثر السجود » وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري « رجل من أهل البادية حديث عهد بأمر الله » . قوله (فقال : اعدل يا رسول الله) في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم « فقال اتق الله يا محمد » وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال « اعدل يا محمد » وفي لفظ له عند البزار والحاكم « فقال : يا محمد والله لئن كان الله أمرك أن تعدل ما أراك تعدل » وفي رواية مقسم التي أشرت اليها « فقال يا محمد قد رأيت الذي صنعت ، قال وكيف رأيت ؟ قال لم أرك عدلت » وفي حديث أبي بكرة

« فقال يا محمد والله ماتعدل » وفى لفظ « ما أراك عدلت فى القسمة » ونحوه فى حديث أبى برزة . قوله (فقال ويحك) فى رواية الكشميهنى « ويلك » وهى رواية شعيب والأوزاعى كما تقدم الكلام عليها فى كتاب الأدب . قوله (ومن يعدل إذا لم أعدل) فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم « ومن يطع الله اذا لم أطعه » ولمسلم من طريقه « أو لست أحق أهل الأرض أن أطيع الله » وفى حديث عبد الله بن عمرو « عند من يلتمس العدل بعدى » وفى رواية مقسم عنه « فغضب ﷺ وقال : العدل إذا لم يكن عندى فعند من يكون » وفى حديث ابى بكرة « فغضب حتى احمرت وجنتاه » ومن حديث أبى برزة « قال فغضب غضبا شديدا وقال : والله لاتجدون بعدى رجلا هو أعدل عليكم منى » قوله (قال عمر بن الخطاب : يارسول الله ائذن لى فأضرب عنقه) فى رواية شعيب ويونس « فقال » بزيادة فاء وقال « ائذن لى فيه فأضرب عنقه » وفى رواية الأوزاعى « فلأضرب » بزيادة لام ، وفى حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه « فقال عمر : يارسول الله ألا أقوم عليه فأضرب عنقه » وقد تقدم فى المغازى من رواية عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد فى هذا الحديث « فسأله رجل أظنه خالد بن الوليد قتله » وفى رواية مسلم « فقال خالد بن الوليد » بالجزم ، وقد ذكرت وجه الجمع بينهما فى أواخر المغازى وأن كلا منهما سأل ، ثم رأيت عند مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه « فقام عمر بن الخطاب فقال : يارسول الله الا أضرب عنقه ؟ قال : لا . ثم أدبر فقام اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال : يارسول الله أضرب عنقه ؟ قال : لا » فهذا نص فى أن كلا منهما سأل . وقد استشكل سؤال خالد فى ذلك لأن بعث على الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها ، والذهب المقسوم أرسله على من اليمن كما فى صدر حديث ابن أبى نعم عن أبى سعيد ، ويجاب بأن عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فأرسل على الذهب فحضر خالد قسمته ، وأما حديث عبد الله بن عمرو فانه فى قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين ، والسائل فى قتله عمر بن الخطاب جزما ، وقد ظهر أن المعترض فى الموضعين واحد كما مضى قريبا » .

قوله (قال دعه) فى رواية شعيب « فقال له دعه » كذا لأبى ذر وفى رواية الاوزاعى « فقال لا » وزاد أفلح بن عبد الله فى روايته « فقال ما أنا بالذى أقتل أصحابى » . قوله (فأن له أصحابا) هذا ظاهره أن ترك الامر بقتله بسبب أن له أصحابا بالصفة المذكورة ، وهذا لايقتضى ترك قتله مع ما أظهره من مواجهة النبى ﷺ بما واجهه ، فيحتمل أن يكون لمصلحة التألف كما فهمه البخارى لانه وصفهم بالمبالغة فى العبادة مع إظهار الاسلام ، فلو أذن فى قتلهم لكان ذلك تنفيرا عن دخول غيرهم فى الاسلام ، ويؤيده رواية أفلح ولها شواهد ، ووقع فى رواية أفلح « سيخرج أناس يقولون مثل قوله » . قوله يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه) كذا فى هذه الرواية بالإفراد ، وفى رواية شعيب وغيره « مع صلاتهم » بصيغة الجمع فيه وفى قوله « مع صيامهم » وقد تقدم فى ثانى أحاديث الباب الذى قبله وزاد فى رواية شعيب ويونس « يقرءون القرآن ولا يجاوز تراقيهم » بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهى العظم الذى بين نقرة النحر والعاتق ، والمعنى أن قراءتهم لايرفعها الله ولا يقبلها ، وقيل لايعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم إلا سرده . وقال النووى : المراد أنهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لايصل الى حلوقهم فضلا عن أن يصل الى قلوبهم ، لأن المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه فى القلب . قلت : وهو مثل قوله فيهم أيضا « لايجاوز إيمانهم حناجرهم » أى ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ، ووقع فى رواية لمسلم « يقرءون القرآن رطبا » قيل المراد الحذق فى التلاوة أي

يأتون به على أحسن أحواله ، وقيل المراد أنهم يواظبون على تلاوته فلا تزال ألسنتهم رطبة به ، وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي ، ويرجح الأول ما وقع في رواية أبي الوداك عن أبي سعيد عند مسدد « يقرءون القرآن كأحسن ما يقرؤه الناس » ويؤيد الآخر قوله في رواية مسلم عن أبي بكرة عن أبيه « قوم أشداء أحداء ذلقة ألسنتهم بالقرآن » أخرجه الطبري وزاد في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد « يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الأوثان ، يمرقون » وأرجحها الثالث . **قوله** (يمرقون من الدين كما يمرق السهم) يأتي تفسيره في الحديث الثاني ، وفي رواية الأوزاعي كمروق السهم . **قوله** (من الرمية) في رواية معبد بن سيرين عن أبي سعيد الآتية في آخر كتاب التوحيد « لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه » والرمية فعيلة من الرمي والمراد الغزالة المرمية مثلا . ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه « فانه سيكون لهذا أشيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه » الحديث ، أي يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم إذا رماه رام قوي الساعد فأصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء منه من المرمى شيء ، فاذا التمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل أصاب أو أخطأ فاذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره ظن أنه لم يصبه والفرض أنه أصابه ، وإلى ذلك أشار بقوله « سبق الفرث والدم » أي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده ، وقد تقدم شرح القذذ في علامات النبوة ، ووقع في رواية أبي نضرة عن أبي سعيد عند مسلم فضرب النبي ﷺ لهم مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث ، وفي رواية أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد عند الطبري « مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فأخذه فنظر الى فوقه فلم ير به دسما ولا دما ، لم يتعلق به شيء من الدسم والدم ، كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الاسلام » وعنده في رواية عاصم بن شمخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية « يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا من الفرث والدم » الحديث ، وفيه « يتركون الاسلام وراء ظهورهم » وجعل يديه وراء ظهره ، وفي رواية أبي إسحق مولى بني هاشم عن أبي سعيد في آخر الحديث « لا يتعلقون من الدين بشيء كما لا يتعلق بذلك السهم » أخرجه الطبري . وفي حديث أنس عن أبي سعيد عند أحمد وأبي داود والطبري « لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه » وجاء عن ابن عباس عند الطبري وأوله في ابن ماجه بسياق أوضح من هذا ولفظه « سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت الرجال فرموها فانمرق سهم أحدهم منها فخرج فأتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء ، ثم نظر الى القذذ فلم يره تعلق من الدم بشيء ، فقال : إن كنت أصبت فان بالريش والفوق شيئا من الدم ، فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق . قال : كذلك يخرجون من الاسلام » وفي رواية بلال بن بقطر عن أبي بكرة « يأتيهم الشيطان من قبل دينهم » وللحميدي وابن أبي عمر في مسنديهما من طريق أبي بكر مولى الانصار عن علي « ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه أبدا » . **قوله** (آيتهم) أي علامتهم ، ووقع في رواية ابن أبي مريم عن علي عند الطبري « علامتهم » . **قوله** (رجل إحدى يديه أو قال ثدييه) هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هي تثنية يد أو ثدي بالمثلثة ، وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي بالإفراد أو بالتثنية ، ووقع في رواية الأوزاعي « إحدى يديه » تثنية يد ولم يشك ، وهذا هو المعتمد ، فقد وقع في رواية شعيب ويونس « احدى عضديه » . **قوله** (مثل ثدي المرأة أو قال مثل البضعة) بفتح الموحدة

وسكون المعجمة أي القطعة من اللحم . **قوله** (تدردر) بفتح أوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره راء. وهو على حذف إحدى التاءين وأصله تتدردر ومعناه تتحرك وتذهب وتجيء ، وأصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي إذا تدافع ، وفي رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند مسلم « فيهم رجل مخرج اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد » والمخرج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص ، وله من رواية زيد بن وهب عن علي « وغاية ذلك أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض » وعند الطبري من وجه آخر « فيهم رجل مجدع اليد كأنها ثدي حبشية » وفي رواية أفلح بن عبد الله « فيها شعرات كأنها سخلة سبع » وفي رواية أبي بكر مولى الأنصار « كثدي المرأة لها حلمة كحلمة المرأة حولها سبع هلبات » وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع عن علي عند مسلم « منهم أسود إحدى يديه طبي شاة أو حلمة ثدي » فأما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهي الثدي ، وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي « في يده شعرات سود » والأول أقوى ، وقد ذكر ﷺ للخوارج علامة أخرى ففي رواية معبد بن سيرين عن أبي سعيد « قيل ماسيماهم ، قال : سيماهم التحليق » وفي رواية عاصم بن شمخ عن أبي سعيد « فقام رجل فقال : يانبي الله هل في هؤلاء القوم علامة ؟ قال : يحلقون رءوسهم فيهم ذو ثدية » وفي حديث أنس عن أبي سعيد « هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا ، قيل : يا رسول الله ماسيماهم ؟ قال التحليق » هكذا أخرجه الطبري ، وعند أبي داود بعضه . **قوله** (يخرجون على خير فرقة من الناس) كذا للاكثر هنا ، وفي علامات النبوة وفي الأدب « حين » بكسر المهملة وآخره نون و « فرقة » بضم الفاء . ووقع في رواية عبد الرزاق عند أحمد وغيره « حين فترة من الناس » بفتح الفاء وسكون المثناة ، ووقع للكشميهني في هذه المواضع « على خير » بفتح المعجمة وآخره راء. و « فرقة » بكسر الفاء والأول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره وان كان الآخر صحيحا ويؤيد الأول أن عند مسلم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد « تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق » وفي لفظ له « يكون في أمتي فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلي قتلهم أولاهم بالحق » وفي لفظ له « يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم أدنى الطائفتين الى الحق » وفيه « فقال أبو سعيد : وأنتم قتلتموهم يا أهل العراق » وفي رواية الضحاك المشرقي عن أبي سعيد « يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم أقرب الطائفتين الى الحق » وفي رواية أنس عن أبي سعيد عند أبي داود « من قاتلهم كان أولى بالله منهم » . **قوله** (قال أبو سعيد) هو متصل بالسند المذكور . **قوله** (أشهد سمعت من النبي ﷺ) كذا هنا باختصار ، وفي رواية شعيب ويونس « قال أبو سعيد فأشهد أني سمعت هذا الحديث من النبي ﷺ » وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه آخر عن أبي سعيد « سمعت رسول الله ﷺ يقول يخرج في هذه الأمة » وفي رواية أفلح بن عبد الله « حضرت هذا من رسول الله ﷺ » . **قوله** (وأشهد أن عليا قتلهم) في رواية شعيب « ان علي بن أبي طالب قاتلهم » وكذا وقع في رواية الأوزاعي ويونس « قاتلهم » ووقع في رواية أفلح بن عبد الله « وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان » ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القائم في ذلك ، وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي « أمر النبي ﷺ بقتلهم » ولفظه « فأينما لقيتموهم فاقتلوهم » وقد ذكرت شواهده ، ومنها حديث نصر بن عاصم عن أبي بكرة رفعه « ان في أمتي أقواما يقرءون القرآن لايجاوز تراقيهم ، فاذا لقيتموهم فأنيموهم » أي فاقتلوهم أخرجه الطبري ،

وتقدم فى أحاديث الأنبياء وغيرها « لئن أدركتهم لأقتلنهم » وأخرج الطبرى من رواية مسروق قال « قالت لى عائشة : من قتل المخرج ؟ قلت : على . قالت فأين قتله ؟ قلت على نهر يقال لاسفله النهروان . قالت : ائتنى على هذا ببينة ، فأتيتها بخمسين نفسا شهدوا أن عليا قتله بالنهروان » أخرجه أبو يعلى والطبرى ، وأخرج الطبرانى فى « الاوسط » من طريق عامر بن سعد قال « قال عمار لسعد : أما سمعت رسول الله ﷺ يقول : يخرج أقوام من أمتى يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم على بن أبى طالب ؟ قال : أى والله » وأما صفة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم فى رواية زيد بن وهب الجهنى أنه كان فى الجيش الذين كانوا مع على حين ساروا الى الخوارج فقال على بعد أن حدث بصفتهم عن النبى ﷺ : والله انى لارجو أن يكونوا هؤلاء القوم ، فانهم قد سفكوا الدم الحرام وأغاروا فى سرح الناس ، قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبى فقال لهم : ألقوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فانى أخاف أن يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء ، قال فشجرهم الناس برماحهم ، قال فقتل بعضهم على بعض ، وما أصيب من الناس يومئذ الا رجلان . وأخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن جرير عن أبى مجلز قال : كان أهل النهر أربعة آلاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة ، فان شئت فاذهب الى أبى برزة فاسأله فانه شهد ذلك . وأخرج اسحق بن راهويه فى مسنده من طريق حبيب بن أبى ثابت قال : أتيت أبا وائل فقلت : أخبرنى عن هؤلاء القوم الذين قتلهم على فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم ؟ قال : لما كنا بصفين استحر القتل فى أهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم ، فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء ، فارسل اليهم على فرجعوا ثم قالوا نكون فى ناحيته فان قبل القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا معه . ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث على عن النبى ﷺ بأمرهم . وعند أحمد والطبرانى والحاكم من طريق عبد الله بن شداد أنه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالى قتل على فقالت له عائشة تحدثنى بأمر هؤلاء القوم الذين قتلهم على ، قال : إن عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا : انسلخت من قميص ألبسكه الله ومن اسم سماك الله به ، ثم حكمت الرجال فى دين الله ولا حكم الا لله ، فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول : أيها المصحف حدث الناس ، فقالوا ماذا انسان ؟ إنما هو مداد وورق ، ونحن نتكلم بما روينا منه ، فقال : كتاب الله بينى وبين هؤلاء ، يقول الله فى امرأة ورجل (فان خفتم شقاق بينهما) الآية ، وأمة محمد أعظم من امرأة ورجل ، ونقموا على أن كاتبت معاوية ، وقد كاتب رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو . ولقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة . ثم بعث اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء ، فبعث على إلى الآخرين أن يرجعوا فأبوا . فارسل اليهم : كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا ، فان فعلتم نبذت اليكم الحرب . قال عبد الله بن شداد : فوالله ماقتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث . وأخرج النسائى فى الخصائص صفة مناظرة ابن عباس لهم بطولها . وفى الأوسط للطبرانى من طريق أبى السائغة عن جندب بن عبد الله البجلى قال : لما فارقت الخوارج عليا خرج فى طلبهم فانتهينا الى عسكرهم فإذا لهم دوى كدوى النحل من قراءة القرآن ، وإذا فيهم أصحاب البرانس أى الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة ، قال فدخلني من ذلك شدة ، فنزلت عن فرسى وقمت أصلي فقلت : اللهم ان كان فى

قتال هؤلاء القوم لك طاعة فائذن لي فيه. فمر بي علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب ، فلما جئته أقبل رجل على برذون يقول إن كان لك بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر ، قال ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك ، ثم جاء آخر كذلك ، قال : لا ماقطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله ، قلت الله أكبر ، ثم ركبنا فسايرته فقال لي : سأبعث اليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة ، قال فانتهينا إلى القوم فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فأقبل علينا بوجهه فقعد وقال علي : دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة . وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد ابن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال : لحقت بأهل النهر فاني مع طائفة منهم أسير اذ أتينا على قرية بيننا نهر ، فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك ، وقطعوا اليه النهر فقالوا له أنت ابن خباب صاحب النبي ﷺ ؟ قال : نعم ، قالوا : فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فان استطعت أن تكون عبد الله المقتول فكن ، قال فقدموه فضربوا عنقه ، ثم دعوا سريته وهي حبلى فبقروا عما في بطنها . ولابن أبي شيبة من طريق أبي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لأصحابه : لا تبدءوهم بقتال حتى يحدثوا حدثا ، قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له وبجاريته وأنهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقطة نخل فأخذ واحد منهم تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فبم استحللتها ؟ فقال لهم عبد الله بن خباب : أنا أعظم حرمة من هذه التمرة . فاخذوه فذبحوه ، فبلغ عليا فأرسل اليهم : أقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب ، فقالوا : كلنا قتله ، فأذن حينئذ في قتالهم . وعند الطبري من طريق أبي مريم قال أخبرني أخي أبو عبد الله أن عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاءهم على شط النهروان أرسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله ، فلما رأى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم. **قوله** (جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي ﷺ) في رواية شعيب « على نعت النبي ﷺ الذي نعته » وفي رواية أفلح « فالتمسه علي فلم يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت » وفي رواية زيد بن وهب « فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال أخروهم فوجده مما يلي الأرض فكبر ثم قال : صدق الله وبلغ رسوله . وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع « فلما قتلهم علي قال انظروا ، فنظروا فلم يجدوا شيئا ، فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثا ثم وجدوه في خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه » أخرجها مسلم » وفي رواية الطبري من طريق زيد بن وهب « فقال علي اطلبوا ذا الثدية ، فطلبوه فلم يجدوه فقال : ما كذبت ولا كذبت اطلبوه ، فطلبوه فوجدوه في وهدة من الأرض عليه ناس من القتلى ، فاذا رجل على يده مثل سبلات السنور ، فكبر علي والناس وأعجبه ذلك » ومن طريق عاصم بن كليب حدثنا أبي قال « بينا نحن قعود عند علي فقام رجل عليه أثر السفر فقال : إني كنت في العمرة فدخلت على عائشة فقالت : ماهؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم ؟ قلت : قوم خرجوا إلى أرض قريبة منا يقال لها حروراء ، فقالت أما أن ابن أبي طالب لو شاء لحدثكم بأمرهم ، قال فأهل علي وكبر فقال : دخلت على رسول الله ﷺ وليس عنده غير عائشة فقال : كيف أنت وقوم يخرجون من قبل المشرق وفيهم رجل كأن يده ثدي حبشية ، نشدتكم الله هل أخبرتكم بأنه فيهم ؟ قالوا : نعم ، جئتموني فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم أنه فيهم ثم أتيتموني به تسحبونه كما نعت لي . فقالوا : اللهم نعم . قال فأهل علي وكبر » وفي رواية أبي الوضيء بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة

والتشديد عن علي « اطلبوا المخرج ، فذكر الحديث وفيه « فاستخرجوه من تحت القتلى في طين . قال أبو الوضي : كأني أنظر اليه حبشي عليه طريطق له احدى يديه مثل ثدي المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع » ومن طريق أبي مريم قال « ان كان وذلك المخرج لمعنا في المسجد وكان فقيرا قد كسوته برنسا لي ورأيته يشهد طعام علي وكان يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المرأة على رأسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه شعيرات مثل سبلات السنور » أخرجهما أبو داود ، وأخرجه الطبري من طريق أبي مريم مطولا وفيه « وكان علي يحدثنا قبل ذلك أن قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخرج اليد فسمعت ذلك منه مراراً كثيرة وسمعت المخرج حتى رأيته يتكره طعامه من كثرة مايسمع ذلك منه » وفيه « ثم أمر أصحابه أن يلتمسوا المخرج فالتمسوه فلم يجدوه ، حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين في ساقية ، فقال والله ما كذبت ولا كذبت » وفي رواية أفلح « فقال علي أيكم يعرف هذا ؟ فقال رجل من القوم : نحن نعرفه ، هذا حرقوص وأمه ههنا ، قال فأرسل علي الى أمه فقالت : كنت أرعى غنما في الجاهلية فغشيني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا » وفي رواية عاصم بن شمخ عن أبي سعيد قال حدثني عشرة من أصحاب النبي ﷺ أن عليا قال « التمسوا لي العلامة التي قال رسول الله ﷺ فاني لم أكذب ولا أكذب ، فجيء به فحمد الله وأثنى عليه حين عرف العلامة » ووقع في رواية أبي بكر مولى الأنصار عن علي حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء وموحدة جمع هلبة ، وفيه أن الناس وجدوا في أنفسهم بعد قتل أهل النهر فقال علي: إني لا أراه الا منهم ، فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال علي : صدق الله ورسوله ، وفرح الناس حين رأوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه » . قوله (قال فنزلت فيه) في رواية السرخسي « فيهم » . قوله (ومنهم من يلمزك في الصدقات) اللمز العيب وقيل الوقوع في الناس وقيل بقيد أن يكون مواجهة ، والهمز في الغيبة أي يعيبك في قسم الصدقات ، ويؤيد القيل المذكور ماوقع في قصة المذكور حيث واجه بقوله « هذه قسمة ما أريد بها وجه الله » ولم أقف على الزيادة إلا في رواية معمر ، وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله « حين فرقة من الناس ، قال فنزلت فيهم » وذكر كلام أبي سعيد بعد ذلك ، وله شاهد من حديث ابن مسعود قال « لما قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله ، قال فنزلت (ومنهم من يلمزك في الصدقات) أخرجه ابن مردويه ، وقد تقدم في غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع في رواية عتبة بن وساج عن عبد الله بن عمرو مايؤيد هذه الزيادة « فجعل يقسم بين أصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيئا فقال : يا محمد ما أراك تعدل » وفي رواية أبي الوضي عن أبي برزة نحوه ، فدل على أن الحامل القائل على ما قال من الكلام الجافي وأقدم عليه من الخطاب السيء كونه لم يعط من تلك العطية وأنه لو أعطي لم يقل شيئا من ذلك . وأخرج الطبراني نحو حديث أبي سعيد وزاد في آخره « فغفل عن الرجل فذهب ، فسأل النبي ﷺ عنه فطلب فلم يدرك » وسنده جيد . (تنبيه) : جاء عن أبي سعيد الخدري قصة أخرى تتعلق بالخوارج فيها مايخالف هذه الرواية ، وذلك فيما أخرجه أحمد بسند جيد عن أبي سعيد قال « جاء أبو بكر الى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إني مررت بوادي كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلي فيه ، فقال : اذهب اليه فاقتله . قال فذهب اليه أبو بكر فلما رآه يصلي كره أن يقتله فرجع ، فقال النبي ﷺ لعمر : اذهب فاقتله فذهب فرآه على تلك الحالة فرجع ، فقال : ياعلي اذهب اليه فاقتله فذهب علي فلم يره ، فقال النبي ﷺ : ان هذا وأصحابه

يقرءون القرآن لايجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لايعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية» وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات ، ويمكن الجمع بأن يكون هذا الرجل هو الأول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الأولى . وأذن ﷺ فى قتله بعد أن منع منه لزوال علة المنع وهى التألف ، فكأنه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهى عن الصلاة على من ينسب الى النفاق بعد أن كان يجرى عليهم أحكام الاسلام قبل ذلك . وكأن أبا بكر وعمر تمسكا بالنهى الأول عن قتل المصلين وحملا الأمر هنا على قيد أن لا يكون لا يصلى فلذلك عللا عدم القتل بوجود الصلاة أو غلبا جانب النهى . ثم وجدت فى « مغازى الأموى » من مرسل الشعبى فى نحو أصل القصة « ثم دعا رجالا فأعطاهم ، فقام رجل فقال : إنك لتقسم وما نرى عدلا ، قال : إذا لا يعدل أحد بعدى . ثم دعا أبا بكر فقال : اذهب فاقتله ، فذهب فلم يجده فقال : لو قتلته لرجوت أن يكون أولهم وآخرهم » فهذا يؤيد الجمع الذى ذكرته لما يدل عليه « ثم » من التراخى والله أعلم . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ماتقدم منقبة عظيمة لعلى وأنه كان الامام الحق وأنه كان على الصواب فى قتال من قاتله فى حروبه فى الجمل وصفين وغيرهما ، وأن المراد بالحصر فى الصحيفة فى قوله فى كتاب الديات « ماعندنا الا القرآن والصحيفة » مقيد بالكتابة لا أنه ليس عنده عن النبى ﷺ شىء مما أطلعه الله عليه من الأحوال الآتية إلا ما فى الصحيفة ، فقد اشتملت طرق هذا الحديث على أشياء كثيرة كان عنده عن النبى ﷺ علم بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر ، وقد ثبت عنه أنه كان يخبر بأنه سيقتله أشقى القوم فكان ذلك فى أشياء كثيرة . ويحتمل أن يكون النفى مقيداً باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لأنه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة عليهم لأنه كان صاحب القصة فكان أشد عناية بها من غيره . وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام مالم ينصب لذلك حربا أو يستعد لذلك لقوله « فاذا خرجوا فاقتلوهم » وحكى الطبرى الاجماع على ذلك فى حق من لا يكفر باعتقاده ، وأسند عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب فى الخوارج بالكف عنهم « مالم يسفكوا دما حراما أو يأخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدى » ومن طريق ابن جريج « قلت لعطاء مايحل فى قتال الخوارج ؟ قال : اذا قطعوا السبيل وأخافوا الأمن » وأسند الطبرى عن الحسن أنه « سئل عن رجل كان يرى رأى الخوارج ولم يخرج ؟ فقال : العمل أملك بالناس من الرأى » قال الطبرى . ويؤيده أن النبى ﷺ وصف الخوارج بأنهم يقولون الحق بألسنتهم ثم أخبر أن قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول لايجاوز حلوقهم ، ومنه قوله تعالى ﴿ اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ أخبر أن العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذى يرفع القول الطيب ، قال وفيه أنه لايجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد إقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم ، وإلى ذلك أشار البخارى فى الترجمة بالآية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج . وهو مقتضى صنيع البخارى حيث قرنهم بالملحدين وأفرد عنهم المتأولين بترجمة ، وبذلك صرح القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى فقال : الصحيح أنهم كفار لقوله ﷺ « يمرقون من الاسلام » ولقوله « لأقتلنهم قتل عاد ، وفى لفظ « ثمود » وكل منهما إنما هلك بالكفر وبقوله « هم شر الخلق » ولا يوصف بذلك الا الكفار ، ولقوله « إنهم أبغض الخلق الى الله تعالى » ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد فى النار فكانوا هم أحق بالاسم منهم ، وممن جنح الى ذلك من أئمة المتأخرين الشيخ تقى الدين السبكى فقال فى فتاويه : احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم

أعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي ﷺ في شهادته لهم ، بالجنة ، قال : وهو عندي احتجاج صحيح ، قال : واحتج من لم يكفرهم بأن الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا ، وفيه نظر لأنا نعلم تزكية من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم ، ويؤيده حديث « من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما » وفي لفظ مسلم « من رمى مسلما بالكفر أو قال عدو الله إلا حاد عليه » قال وهؤلاء قد تحقق منهم أنهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب أن يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع ، وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لا تصريح بالجحود فيه بعد أن فسروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الأخبار الواردة في حق هؤلاء تقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه علما قطعيا ، ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك . قلت : وممن جنح الى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد أن سرد أحاديث الباب : فيه الرد على قول من قال لا يخرج أحد من الاسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث « يقولون الحق ويقرءون القرآن ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء » ومن المعلوم أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم الا بخطأ منهم فيما تأولوه من آي القرآن على غير المراد منه . ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن فقال : يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه . ويؤيد القول المذكور الأمر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود « لا يحل قتل امرئ مسلم الا باحدى ثلاث - وفيه - التارك لدينه ، المفارق للجماعة » قال القرطبي في « المفهم » : يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث أبي سعيد ، يعني الآتي في الباب الذي يليه ، فان ظاهر مقصوده أنهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء ، وقد أشار الى ذلك بقوله « سبق الفرث والدم » وقال صاحب الشفاء فيه : وكذا نقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة ، وحكاه صاحب « الروضة » في كتاب الردة عنه وأقره . وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة الى أن الخوارج فساق وأن حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الاسلام ، وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تأويل فاسد وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك . وقال الخطابي : أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين ، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم ، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الاسلام . وقال عياض : كادت هذه المسألة تكون أشد إشكالا عند المتكلمين من غيرها ، حتى سأل الفقيه عبد الحق الامام أبا المعالي عنها فاعتذر بأن ادخال كافر في الملة واخراج مسلم عنها عظيم في الدين ، قال: وقد توقف قبله القاضي أبو بكر الباقلاني وقال : لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا أقوالا تؤدي إلى الكفر . وقال الغزالي في كتاب « التفرقة بين الإيمان والزندقة » والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطا في سفك دم لمسلم واحد . ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث أحاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين « كمروق السهم فينظر الرامي الى سهمه » إلى أن قال « فيتمارى في الفوقة هل علق بها شيء » قال ابن بطال : ذهب جمهور

العلماء الى أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله « يتمارى فى الفوق » لأن التمارى من الشك ، واذ وقع الشك فى ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام ، لأن من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين ، قال : وقد سئل على عن أهل النهر هل كفروا ؟ فقال : من الكفر فروا . قلت : وهذا إن ثبت عن على حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم الذى أوجب تكفيرهم عند من كفرهم ، وفى احتجاجه بقوله « يتمارى فى الفوق » نظر ، فان فى بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سيأتى « لم يعلق منه بشىء » وفى بعضها « سبق الفرث والدم » وطريق الجمع بينهما أنه تردد هل فى الفوق شىء أو لا ثم تحقق أنه لم يعلق بالسهم ولا بشىء منه من الرمى بشىء ، ويمكن أن يحمل الاختلاف فيه على اختلاف أشخاص منهم ، ويكون فى قوله « يتمارى » إشارة الى أن بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شىء ، قال القرطبى فى « المفهم » : والقول بتكفيرهم أظهر فى الحديث ، قال : فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى أموالهم وهو قول طائفة من أهل الحديث فى أموال الخوارج ، وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك أهل البغى إذا شقوا العصا ونصبوا الحرب ، فأما من استسر منهم ببدعة فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة أو لا يقتل بل يجتهد فى رد بدعته ؟ اختلف فيه بحسب الاختلاف فى تكفيرهم ، قال : وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيئا ، قال وفى الحديث علم من أعلام النبوة حيث أخبر بما وقع قبل أن يقع ، وذلك أن الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا أهل الذمة فقالوا نفى لهم بعهدهم ، وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين ، وهذا كله من آثار عبادة الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم، وكفى أن رأسهم رد على رسول الله ﷺ أمره ونسبه الى الجور نسأل الله السلامة . قال ابن هبيرة : وفى الحديث أن قتال الخوارج أولى من قتال المشركين ، والحكمة فيه أن فى قتالهم حفظ رأس مال الاسلام ، وفى قتال أهل الشرك طلب الربح ، وحفظ رأس المال أولى ، وفيه الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل التى يفضى القول بظواهرها الى مخالفة إجماع السلف ، وفيه التحذير من الغلو فى الديانة والتنطع فى العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع ، وقد وصف الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة ، وإنما ندب الى الشدة على الكفار والى الرأفة بالمؤمنين ، فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه .
وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ، ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ، ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبيل ويسعى فى الأرض بالفساد ، وأما من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته ، وسيأتى بيان ذلك فى كتاب الفتن ، وقد أخرج الطبرى بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بنى نضر عن على وذكر الخوارج فقال : إن خالفوا إماما عدلا فقاتلوهم ، وإن خالفوا إماما جائراً فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا . قلت : وعلى ذلك يحمل ماوقع للحسين بن على ثم لأهل المدينة فى الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج فى قصة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث والله أعلم . وفيه ذم استئصال شعر الرأس ، وفيه نظر لاحتمال أن يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها ، وترجم أبو عوانة فى صحيحه لهذه الأحاديث « بيان أن سبب خروج الخوارج كان بسبب الأثرة فى القسمة مع كونها كانت صوابا فخفى عنهم ذلك » وفيه إباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم فى الحرب وثبوت الأجر لمن قتلهم ، وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد

الخروج منه ومن غير أن يختار ديناً على دين الاسلام ، وأن الخوارج شر الفرق المبتدعة من الأمة المحمدية ومن اليهود والنصارى . قلت : والأخير مبنى على القول بتكفيرهم مطلقاً ، وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدته فى الدين وفيه أنه لا يكتفى فى التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية فى العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله . الحديث الثانى . **قوله** (عبد الواحد) هو ابن زياد ، والشيبانى هو أبو إسحق ، ويسير بن عمرو بتحتانية أوله بعدها مهملة مصغر ويقال له أيضا أسير ، ووقع كذلك فى رواية مسلم كحديث الباب ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد ، وهو من بنى محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال إن له صحبة ، وذكر أبو نعيم فى تاريخه « حدثنا قيس بن عمرو بن يسير بن عمر وأخبرنى أبى عن يسير بن عمرو قال توفى النبى ﷺ وأنا ابن عشر سنين » ويقال له أسير بن جابر كذا وقع عند مسلم فى رواية أبى نضرة عن أسير بن جابر عن عمر فى فضيلة أويس القرنى ، وقيل هو أسير بن عمرو بن جابر نسب لجده . **قوله** (سمعته يقول وأهوى بيده قبل العراق) أى من جهته ، وفى رواية على بن مسهر عن الشيبانى عند مسلم « نحو المشرق » . **قوله** (يمرقون) قال ابن بطال : المروق الخروج عند أهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض إذا أصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وانمرق منه وأمرقه الرامى اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لأنه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة . **قوله** (مروق السهم من الرمية) زاد أبو عوانة فى صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيبانى قال « قال أسير قلت مالهم علامة ؟ قال سمعت من النبى ﷺ لا أزيدك عليه » ، وفى هذا أن سهل بن حنيف صرح بأن الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين فى أحاديث هذين البابين فيقوى ماتقدم أن أبا سعيد توقف فى الاسم والنسبة لافى كونهم المراد . قال الطبرى : وروى هذا الحديث فى الخوارج عن على تاماً ومختصراً عبيد الله بن أبى رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمى وطارق بن زياد وأبو مريم . قلت : وأبو وضى وأبو كثير وأبو موسى وأبو وائل فى مسند إسحق بن راهويه والطبرانى وأبو جحيفة عند البزار وأبو جعفر الفراء مولى على أخرجه الطبرانى فى الأوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة ، قال الطبرى ورواه عن النبى ﷺ مع على بن أبى طالب أو بعضه عبد الله بن مسعود وأبو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وأبو سعيد الخدرى وأنس بن مالك وحذيفة وأبو بكرة وعائشة وجابر وأبو برزة وأبو أمامة وعبد الله بن أبى أوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسى قلت : ورافع بن عمرو وسعد بن أبى وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلى وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن على وأبو هريرة أخرجه الطبرانى فى الأوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر أنه سمع أبا هريرة وأبا سعيد وسألهما فقال إنى رجل من أهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا إله إلا الله ويؤمنون من سواهم فقالا لى « سمعنا النبى ﷺ يقول : من قتلهم فله أجر شهيد ومن قتلوه فله أجر شهيد » فهؤلاء خمسة وعشرون نفسا من الصحابة والطرق الى كثرتهم متعددة كعلى وأبى سعيد وعبد الله بن عمر وأبى بكرة وأبى برزة وأبى ذر ، فيفيد مجموع خبرهم القطع بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ

٨ - باب قول النبىّ ﷺ : لاتقوم الساعة حتى تقتتلَ فئتانِ دعواهما واحدة

٦٩٣٥ - حدثنا علىٌّ حدثنا سفيانُ حدثنا أبو الزِّناد عن الأعرج « عن أبى هريرةَ رضىَ الله عنه قال :

قال رسول الله ﷺ : لا تقوم الساعةُ حتى تقتتِلَ فِئتان دَعواهما واحدة »

قوله (باب قول النبي ﷺ لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة) هكذا ترجم بلفظ الخبر ، وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى . وفى المتن من الزيادة « يكون بينهما مقتلة عظيمة » والمراد بالفئتين جماعة على وجماعة معاوية ، والمراد بالدعوة الاسلام على الراجح ، وقيل المراد اعتقاد كل منهما أنه على الحق ، وأورده هنا للاشارة إلى ماوقع فى بعض طرقه كما عند الطبرى من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد نحو حديث الباب وزاد فى آخره « فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقة يقتلها أولى الطائفتين بالحق » فبذلك تظهر مناسبته لما قبله ، والله أعلم

٩ - باب ماجاء فى المتأوِّلين

٦٩٣٦ - قال أبو عبد الله : وقال الليث حدثنى يونس عن ابن شهاب أخبرَنى عروةُ بن الزُّبير أنَّ المِسْوَر ابن مَخرَمَةَ وعبدَ الرحمن بن عبدٍ القارىَّ أخبراه « أنهما سمعا عمرَ بن الخطاب يقول سمعت هشامَ بن حكيم يقرأ سورةَ الفرقانِ فى حياةِ رسولِ اللهِ ﷺ ، فاستمعت لقراءته فاذا هو يَقرَؤها على حروف كثيرةٍ لم يُقرئنيها رسولُ الله ﷺ كذلك ، فكدت أساوِرُه فى الصلاة ، فانتظرته حتى سلم ثمَّ لبَّبْته بردائه - أو بردائى - فقلت : من أقرأكَ هذهِ السورةَ ؟ قال : أقرأنيها رسولُ الله ﷺ . قلت له : كذَبتَ . فوالله إنَّ رسولَ الله ﷺ أقرأنى هذه السورة التى سمعتك تقرؤها . فانطلقت أقوده إلى رسولِ الله ﷺ فقلت له : يارسولَ اللهَ إنى سمعت هذا يَقرأ بسورةِ الفرقان على حروف لم تُقرئنيها ، وأنتَ أقرأتنى سورةَ الفرقان . فقال رسول الله ﷺ : أرسله ياعمر ، اقرأ ياهشام ، فقرأ عليه القراءةَ التى سمعته يَقرَؤها . فقال رسول الله ﷺ : هكذا أنزلت . ثم قال رسول الله ﷺ : اقرأ ياعمر ، فقرأت ، فقال : هكذا أنزلت . ثم قال : إنَّ هذا القرآنَ أنزل على سبعةِ أحرف ، فاقرَؤا ماتيسرَ منه »

٦٩٣٧ - حدّثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ أخبرَنا وكيعٌ ح . وحدّثنا يحيى حدّثنا وكيعٌ عن الأعمش عن ابراهيمَ عن علقمةَ « عن عبد الله رضىَ اللهُ عنه قال : لما نزلت هذه الآيةُ ﴿ الذين آمنوا ولم يَلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ شقَّ ذلك على أصحاب النبيِّ ﷺ وقالوا : أينا لم يَظلمْ نفسه ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : ليس كما تظنون ، إنما هو كما قال لُقمانُ لابنه ﴿ يابُنىَّ لاتُشرك بالله ، إنَّ الشركَ لظلمٌ عظيم ﴾ »

٦٩٣٨ - حدّثنا عبدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرنا معمرٌ عن الزُّهرى أخبرَنى محمودُ بن الربيع قال « سمعت عِتبانَ ابن مالك يقول : غدا علىَّ رسولُ الله ﷺ . فقال رجلٌ : أين مالكُ بن الدُّخشُن ؟ فقال رجلٌ منا : ذلك منافقٌ

لايحبُّ الله ورسوله . فقال النبي ﷺ : الا تقولونه يقولُ لا إله إلا الله يَبتغي بذلكَ وَجهَ الله؟ قال : بَلى . قال فانه لا يُوافى عبدٌ يومَ القيامة به إلا حَرَّمَ اللهُ عليه النار »

٦٩٣٩ — حدثنا موسى بن إسماعيلَ حدثنا أبو عَوانةَ عن حُصَين عن فلانٍ قال تَنازعَ أبو عبد الرحمن وحِبّانُ بن عطية ، فقال أبو عبد الرحمن لحِبانَ : لقد علمتُ ما الذي جرَّأ صاحبَكَ على الدماء - يعني علياً - قال : ماهو لا أبا لك ؟ قال شيءٌ سمعته يقول . قال ما هو ؟ قال : بعثني رسولُ الله ﷺ والزُّبيرَ وأبا مَرثدٍ - وكلنا فارسٌ - قال : انطلقوا حتى تأتوا رَوضةَ حاج - قال أبو سلمة : هكذا قال أبوعَوانة حاج - فانَّ فيها امرأةً معها صحيفة من حاطب بن أبي بَلتعة إلى المشركين فأتونى بها . فانطلقنا على أفراسنا حتى أدركناها حيث قال لنا رسولُ الله ﷺ تَسيرُ على بعير لها ، وكان كتبَ إلى أهل مكةَ بمَسير رسولِ الله ﷺ إليهم . فقلنا أينَ الكتابُ الذي معكِ؟ قالت : ما معي كتاب . فأنخنا بها بعيرَها ، فابتغَينا في رَحلِها فما وَجَدنا شيئا . فقال صاحبايَ مانَرَى معها كتابا ، قال فقلتُ : لقد علمنا ما كذب رسولُ الله ﷺ . ثمَّ حلفَ عليٌّ : والذي يُحلَفُ به لَتُخرجِنَّ الكتاب أو لأجرِّدنك . فأهوَتْ إلى حُجزتِها - وهي محتجزةٌ بكساء فأخرجتِ الصحيفة ، فأتوا بها رسولَ الله ﷺ ، فقال عمرُ : يارسولَ الله ، قد خانَ اللهَ ورسوله والمؤمنين ، دَعني فأضربَ عنقه . فقال رسولُ الله ﷺ يا حاطبُ ماحملكَ على ماصنعتَ؟ قال : يارسول الله ، مالي أن لا أكونَ مؤمناً بالله ورسوله ، ولكني أردتُ أن يكون لي عندَ القوم يَدٌ يُدفعُ بها عن أهلي ومالي ، وليس من أصحابكَ أحدٌ إلا له هنالكَ من قومه من يَدفعُ الله به عن أهله وماله . قال: صدَقَ ، لا تقولوا له إلا خيرا . قال فعادَ عمرُ فقال : يارسولَ الله ، قد خانَ اللهَ ورسوله والمؤمنين ، دعني فلأضربْ عنقه قال : أوليس من أهل بَدر ؟ وما يُدريك لعلَّ الله اطلعَ عليهم فقال : اعملوا ماشئتم فقد أوجبتُ لكمُ الجنة : فاغرورقَت عيناهُ فقال : اللهُ ورسوله أعلم »

قوله (باب ماجاء في المتأولين) تقدم في « باب من أكفر أخاه بغير تأويل » من كتاب الادب وفي الباب الذي يليه من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا و بيان المراد بذلك ، والحاصل أن من أكفر المسلم نظر فان كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هو الكافر . وإن كان بتأويل نظر ان كان غير سائغ استحق الذم أيضاً ولا يصل إلى الكفر بل يبين له وجه خطئه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالأول عند الجمهور ، وان كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع إلى الصواب . قال العلماء كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم اذا كان تأويله سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم . وذكر هنا أربعة أحاديث : الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان في الصلاة بحروف تخالف ماقرأه هو على

رسول الله ﷺ . وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب فضائل القرآن ، ومناسبته للترجمة من جهة أن النبي ﷺ لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لببه بردائه وأراد الايقاع به ، بل صدق هشاما فيما نقله وعذر عمر فى إنكاره ولم يزده على بيان الحجة فى جواز القراءتين . وقوله فى أول السند « وقال الليث الخ » وصله الاسماعيلى من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه . ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد ، وقد تقدم فى فضائل القرآن وغيره من رواية الليث أيضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ، ووهم مغلطاى ومن تبعه فى أن البخارى وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس ، وقوله « كدت أساوره » بسين مهملة أى أواثبه وزنه ومعناه ، وقيل هو من قولهم سار يسور اذا ارتفع ذكره ، وقد يكون بمعنى البطش لان السورة قد تطلق على البطش لأنه ينشأ عنها . الحديث الثانى حديث ابن مسعود فى نزول قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) وقد تقدم شرحه فى أول حديث من كتاب استتابة المرتدين ، وسنده هنا كلهم كوفيون ، ووجه دخوله فى الترجمة من جهة أنه ﷺ لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم فى الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لأنه ظاهر فى التأويل ثم بين لهم المراد بما رفع الاشكال . الحديث الثالث حديث عتبان بن مالك فى قصة مالك بن الدخشم ، وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم ميم أو نون وهو الذى وقع هنا وقد يصغر ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أبواب المساجد فى البيوت من كتاب الصلاة ، ومناسبته من جهة أنه ﷺ لم يؤاخذ القائلين فى حق مالك بن الدخشم بما قالوا ، بل بين لهم أن إجراء أحكام الاسلام على الظاهر دون ما فى الباطن . وقوله هنا « ألا تقولونه يقول لا إله إلا الله » كذا فى رواية الكشميهنى وفى رواية المستملى والسرخسى « لا تقولوه » بصيغة النهى . وقال ابن التين « ألا تقولوه » جاءت الرواية والصواب « تقولونه » أى تظنونه . قلت : الذى رأيته « لا تقولوه » بغير ألف فى أوله وهو موجه . وتفسير القول بالظن فيه نظر ، والذى يظهر أنه بمعنى الرؤية أو السماع ، وجوز ابن التين أنه خطاب المفرد وأصله ألا تقوله فأشبع ضمة اللام حتى صارت واوا وأنشد لذلك شاهدا . الحديث الرابع حديث على فى قصة حاطب بن أبى بلتعة فى مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وقد تقدم فى « باب الجاسوس » من كتاب الجهاد وما يتعلق به ، وفى باب النظر فى شعور أهل الذمة ما يتعلق بذلك ، والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها وضبط ذلك ، وتقدم فى « باب فضل من شهد بدرا » من كتاب المغازى الكلام على قوله « لعل الله اطلع على أهل بدر » وفى تفسير الممتحنة بأبسط منه ، وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد أن قبل النبي ﷺ عذره ، وفى غزوة الفتح الجمع بين قوله « بعثنى أنا والزبير والمقداد » وقوله « بعثنى انا وأبا مرثد » وفيه قصة المرأة وبيان ما قيل فى اسمها وما فى الكتاب الذى حملته وأذكر هنا بقية شرحه . **قوله** (عن حصين) بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطى . **قوله** (عن فلان) كذا وقع مبهما وسمى فى رواية هشيم فى الجهاد ، وعبد الله بن ادريس فى الاستئذان « سعد بن عبيدة » وكذا وقع فى رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم . وأخرجه أحمد عن عفان عن أبى عوانة فسماه ، ونحوه الاسماعيلى من طريق عثمان بن أبى شيبة عن عفان قالا « حدثنا أبو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثنى سعد بن عبيدة هو السلمى الكوفى يكنى أبا حمزة وكان زوج بنت أبى عبد الرحمن السلمى شيخه فى هذا الحديث ، وقد وقع فى نسخة الصغانى هنا بعد قوله « عن فلان » ما نصه « هو أبو حمزة سعد بن عبيدة السلمى ختن أبى عبد الرحمن السلمى » انتهى ، ولعل

القائل « هو الخ » من دون البخارى ، وسعد تابعى روى عن جماعـــة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء . **قوله** (تنازع أبو عبد الرحمن) هو السلمى وصرح به فى رواية عفان . **قوله** (وحبان بن عطية) بكسر المهملة وتشديد الموحدة ، وحكى أبو على الجيانى وتبعه صاحب المشارق والمطالع أن بعض رواة أبى ذر ضبطه بفتح أوله ، وهو وهم . قلت : وحكى المزى أن ابن ماكولا ذكره بالكسر وأن ابن الفرضى ضبطه بالفتح قال : وتبعه أبو على الجيانى ، كذا قال ، والذى جزم به أبو على الجيانى توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك فى تقييد المهمل ، وصوب أنه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر اجماعا ، وكان حبان بن عطية سلميا أيضا ومؤاخيا لأبى عبد الرحمن السلمى وان كانا مختلفين فى تفضيل عثمان وعلى ، وقد تقدم فى أواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين فى هذا الحديث « وكان أبو عبد الرحمن عثمانيا أى يفضل عثمان على على وحبان بن عطية علويا أى يفضل عليا على عثمان . **قوله** (لقد علمت ماالذى) كذا للكشميهنى وكذا فى أكثر الطرق ، وللحموى والمستملى هنا « من الذى » وعلى الرواية الأولى ففاعل التجرى هو القول المعبر عنه هنا بقوله « شىء يقوله » وعلى الثانية الفاعل هو القائل . **قوله** (جرأ) بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز . **قوله** (صاحبك) زاد عفان « يعنى عليا » **قوله** (عـــلى الدماء) أى إراقة دماء المسلمين لأن دماء المشركين مندوب إلى إراقتها اتفاقا . **قوله** (لا أبا لك) بفتح الهمزة وهى كلمة تقال عند الحث على الشىء ، والأصل فيه أن الانسان إذا وقع فى شدة عاونه أبوه فاذا قيل لا أبا لك فمعناه ليس لك أب ، جد فى الأمر جـــد من ليس له معاون ، ثم أطلق فى الاستعمال فى موضع استبعاد مايصدر من المخاطب من قول أو فعل . **قوله** (سمعته يقوله) فى رواية المستملى والكشميهنى هنا « سمعته يقول » بحذف الضمير والأول أوجه لقوله قال ماهو . **قوله** (قال بعثنى) كذا لهم وكأن « قال » الثانية سقطت على عادتهم فى إسقاطها خطا والأصل قال أى أبو عبد الرحمن قال أى على . **قوله** (والزبير وأبا مرثد) تقدم فى غزوة الفتح من طريق عبد الله بن أبى رافع عن على ذكر المقداد بدل أبى مرثد ، وجمع بأن الثلاثة كانوا مع على ، ووقع عند الطبرى فى « تهذيب الآثار » من طريق أعشى ثقيف عن أبى عبد الرحمن السلمى فى هذا الحديث « ومعى الزبير بن العوام ورجل من الأنصار » وليس المقداد ولا أبو مرثد من الأنصار إلا إن كان بالمعنى الأعم ، ووقع فى « الأسباب » للواحدى أن عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له مستندا وكأنه من تفسير ابن الكلبى فانى لم أره فى سير الواقدى ووجدت ذكر فيه عمر من وجه آخر أخرجه ابن مردويه فى تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس فى قصة المرأة المذكورة . فأخبر جبريل النبى ﷺ بخبرها فبعث فى أثرها عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب . **قوله** (روضة حاج) بمهملة ثم جيم . **قوله** (قال أبو سلمة) هو موسى بن إسماعيل شيخ البخارى فيه . **قوله** (هكذا قال أبو عوانة حاج) فيه إشارة إلى أن موسى كان يعرف أن الصواب « خاخ » بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من رواية محمد بن إسماعيل الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ « حاج » بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون « خاخ » أى بمعجمتين ، قال النووى قال العلماء هو غلط من أبى عوانة وكأنه اشتبه عليه بمكان آخر يقال له « ذات حاج » بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج ، وأما « روضة خاخ » فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة . قلت : وذكر الواقدى أنها بالقرب من ذى الحليفة على بريد من المدينة ، وأخرج سمويه فى فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال :

وكان حاطب من أهل اليمن حليفاً للزبير فذكر القصة وفيها أن المكان على قريب من اثنى عشر ميلا من المدينة ، وزعم السهيلى أن هشيما كان يقولها أيضا « حاج » بمهملة ثم جيم وهو وهم أيضاً ، وسيأتى ذلك فى آخر الباب ، وقد سبق فى أواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ « حتى تأتوا روضة كذا » فلعل البخارى كنى عنها أو شيخه إشارة إلى أن هشيما كان يصحفها ، وعلى هذا فلم ينفرد أبو عوانة بتصحيفها لكن أكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين . قوله (فان فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبى بلتعة إلى المشركين فائتونى بها) فى رواية عبيد الله بن أبى رافع « فان بها ظعينة معها كتاب » والظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل ، وقيل سميت ظعينة لأنها تركب الظعين التى تظعن براكبها ، وقال الخطابى : سميت ظعينة لأنها تظعن مع زوجها ولا يقال لها ظعينة إلا إذا كانت فى الهودج وقيل انه اسم الهودج سميت المرأة لركوبها فيه ، ثم توسعوا فأطلقوه على المرأة ولو لم تكن فى هودج ، وقد تقدم فى غزوة الفتح بيان الاختلاف فى اسمها ، وذكر الواقدى أنها من مزينة وأنها من أهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعنى قرية بين مكة والمدينة ، وذكر الثعلبى ومن تبعه أنها كانت مولاة أبى صيفى بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف ، وقيل عمران بدل عمرو ، وقيل مولاة بنى أسد بن عبد العزى ، وقيل كانت من موالى العباس ، وفى حديث أنس الذى أشرت اليه عند ابن مردويه أنها مولاة لقريش « وفى تفسير مقاتل بن حيان أن حاطبا أعطاها عشرة دنانير وكساها برداً ، وعند الواحدى أنها قدمت المدينة فقال لها النبى ﷺ : جئت مسلمة ؟ قالت : لا ولكن احتجت ، قال : فاين أنت عن شباب قريش ؟ وكانت مغنية ، قالت : ما طلب منى بعد وقعة بدر شىء من ذلك ، فكساها وحملها فأتاها حاطب فكتب معها كتاباً الى أهل مكة أن رسول الله ﷺ يريد أن يغزو فخذوا حذركم ، وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب : فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب ينتصح لهم ، وعند أبى يعلى والطبرى من طريق الحارث بن على لما أراد النبى ﷺ أن يغزو مكة أسر إلى ناس من أصحابه ذلك وأفشى فى الناس أنه يريد غير مكة ، فسمعه حاطب بن أبى بلتعة فكتب حاطب إلى أهل مكة بذلك ، وذكر الواقدى أنه كان فى كتابه أن رسول الله ﷺ أذن فى الناس بالغزو ولا أراه إلا يريدكم ، وقد أحببت أن يكون إنذارى لكم بكتابى اليكم ، وتقدم بقية مانقل مما وقع فى الكتاب فى غزوة الفتح . قوله (تسير على بعير لها) فى رواية محمد بن فضيل عن حصين « تشتد » بشين معجمة ومثناة فوقانية . قوله (فابتغينا فى رحلها) أى طلبنا كأنهما فتشا ما معها ظاهراً وفى رواية محمد بن فضيل « فأنخنا بعيرها فابتغينا » وفى رواية الحارث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد » . قوله (لقد علمنا) فى رواية الكشميهنى « لقد علمتما » وهى رواية عفان أيضاً قوله (ثم حلف على : والذى يحلف به) أى قال والله وصرح به فى حديث أنس ، وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب. قوله (لتخرجن الكتاب أو لأجردنك) أى أنزع ثيابك حتى تصيرى عريانة ، وفى رواية ابن فضيل « أو لأقتلنك » وذكر الاسماعيلى أن فى رواية خالد بن عبد الله مثله ، وعنده من رواية ابن فضيل لأجزرنك بجيم ثم زاى أى أصيرك مثل الجزور إذا ذبحت . ثم قال الاسماعيلى ترجم البخارى النظر فى شعور أهل الذمة يعنى الترجمة الماضية فى كتاب الجهاد ، وهذه الرواية تخالفه أى رواية « أو لأقتلنك » . قلت : رواية « لأجردنك » أشهر ورواية « لأجزرنك » كأنها مفسرة منها ورواية « لأقتلنك » كأنها بالمعنى من لأجردنك ، ومع ذلك فلا تنافى الترجمة لأنها إذا قتلت سلبت ثيابها فى العادة فيستلزم التجرد الذى ترجم به . ويؤيد الرواية المشهورة ماوقع فى رواية

عبيد الله بن أبي رافع بلفظ « لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب » قال ابن التين: كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال: والياء زائدة، وقال الكرماني: هو بكسر الياء وبفتحها كذا جاء في الرواية باثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضي حذفها. لكن إذا صحت الرواية فتحمل على أنها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن، وهذا توجيه الكسرة وأما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة، قال: ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب، قلت: ويظهر لي أن صواب الرواية « لتلقين » بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا إشكال فيه ألبتة ولا يفتقر إلى تكلف تخريج، ووقع في حديث أنس « فقالت ليس معي كتاب فقال قد كذبت فقال قد حدثنا رسول الله ﷺ أن معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك أو لا أترك عليك ثوبا إلا التمسنا فيه، قالت أولستم بناس من مسلمين! حتى إذا ظنت أنهما يلتمسان في كل ثوب معها حلت عقاصها، وفيه « فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا: والله لنذيقنك الموت أو لتدفعن الينا الكتاب، فانكرت، ويجمع بينهما بأنهما هدداها بالقتل أولا فلما أصرت على الانكار ولم يكن معهما إذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت أن يقتلاها حقيقة، وزاد في حديث أنس أيضا « فقالت: أدفعه اليكما على أن تردانى الى رسول الله ﷺ » وفي رواية أعشى ثقيف عن عبد الرحمن عند الطبري « فلم يزل على بها حتى خافته » وقد اختلف هل كانت مسلمة أو على دين قومها فالأكثر على الثاني فقد عدت فيمن أهدر النبي ﷺ دمهم يوم الفتح لأنها كانت تغني بهجائه وهجاء أصحابه، وقد وقع في أول حديث أنس « أمر النبي ﷺ يوم الفتح بقتل أربعة » فذكرها فيهم ثم قال « وأما أمر سارة فذكر قصتها مع حاطب. **قوله** (فأتوا بها) أي الصحيفة وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع « فأتينا به » أي الكتاب، ونحوه في رواية ابن عباس عن عمر وزاد « فقرىء عليه فاذا فيه من حاطب الى ناس من المشركين من أهل مكة » سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة بن أبي جهل المخزومي وصفوان بن أمية الجمحي. **قوله** (فقال رسول الله ﷺ يا حاطب ما حملك على ما صنعت) في رواية عبد الرحمن بن حاطب « فدعا رسول الله ﷺ حاطبا فقال: أنت كتبت هذا الكتاب؟ قال: نعم. قال: فما حملك على ذلك » وكأن حاطبا لم يكن حاضراً لما جاء الكتاب فاستدعى به لذلك، وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب ولفظه « فأرسل إلى حاطب » فذكر نحو رواية عبد الرحمن أخرجه الطبري بسند صحيح. **قوله** (قال: يا رسول الله مالي أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله) وفي رواية المستملي « ما بي » بالموحدة بدل اللام وهو أوضح، وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب « أما والله ما ارتبت منذ أسلمت في الله » وفي رواية ابن عباس « قال والله إني لناصح لله ولرسوله ». **قوله** (ولكني أردت أن يكون لي عند القوم يد) أي منة أدفع بها عن أهلي ومالي، زاد في رواية أعشى ثقيف « والله ورسوله أحب الى من أهلي ومالي » وتقدم في تفسير الممتحنة قوله « كنت ملصقا » وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب « ولكني كنت امرأ غريبا فيكم وكان لي بنون وإخوة بمكة فكتبت لعلي أدفع عنهم ». **قوله** (وليس من أصحابك أحد إلا له هنالك) في رواية المستملي هناك (من قومه من يدفع الله به عن أهله وماله) وفي حديث أنس « وليس منكم رجل إلا له بمكة من يحفظه في عياله غيري » **قوله** (قال: صدق، ولا تقولوا له إلا خيراً) ويحتمل أن يكون ﷺ عرف صدقه مما ذكر، ويحتمل أن يكون بوحي. **قوله** (فعاد عمر) أي عاد الى الكلام الاول في حاطب. وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فأما المرة الأولى

فكان فيها معذورا لأنه لم يتضح له عذره فى ذلك ، وأما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبى ﷺ فيه ونهى أن يقولوا له إلا خيرا ، ففى إعادة عمر ذلك الكلام إشكال . وأجيب عنه بأنه ظن أن صدقه فى عذره لا يدفع ما وجب عليه من القتل ، وتقدم إيضاحه فى تفسير الممتحنة . **قوله** (فلأضرب عنقه) قال الكرمانى هو بكسر اللام ونصب الباء وهو فى تأويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدأ محذوف أى اتركنى لأضرب عنقه فتركك لى من أجل الضرب ، ويجوز سكون الباء والفاء زائدة على رأى الاخفش واللام للأمر ، ويجوز فتحها على لغة وأمر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال ، وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع « دعنى أضرب عنق هذا المنافق » وفى حديث ابن عباس « قال عمر فاخترطت سيفى وقلت : يا رسول الله أمكنى منه فانه قد كفر » وقد أنكر القاضى أبو بكر بن الباقلانى هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله فى الرد على الجاحظ لأنه احتج بها على تكفير العاصى ، وليس لانكار القاضى معنى لأنها وردت بسند صحيح ، وذكر البرقانى فى مستخرجه أن مسلما أخرجها ، ورده الحميدى ، والجمع بينهما أن مسلما خرج سندها ولم يسق لفظها ، واذا ثبت فلعله أطلق الكفر وأراد به كفر النعمة كما أطلق النفاق وأراد به نفاق المعصية ، وفيه نظر لأنه استأذن فى ضرب عنقه فأشعر بأنه ظن أنه نافق نفاق كفر ولذلك أطلق أنه كفر ، ولكن مع ذلك لا يلزم منه أن يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك فى حق حاطب ، فلما بين له النبى ﷺ عذر حاطب رجع . **قوله** (أوليس من أهل بدر) فى رواية الحارث « أوليس قد شهد بدرا » وهو استفهام تقرير ، وجزم فى رواية عبيد الله بن أبى رافع أنه قد شهد بدرا وزاد الحارث « فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر أعداءك عليك » **قوله** (وما يدريك لعل الله اطلع) تقدم فى فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث فى ذلك وفى معنى قوله « اعملوا ما شئتم » ومما يؤيد أن المراد أن ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يؤاخذوا بذلك ما وقع فى حديث سهل بن الحنظلية فى قصة الذى حرس ليلة حنين فقال له النبى ﷺ : هل نزلت ؟ قال : لا ، إلا اقضاء حاجة قال لا عليك أن لا تعمل بعدها . وهذا يوافق ما فهمه أبو عبد الرحمن السلمى ، ويؤيده قول على فيمن قتل الحرورية « لو أخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه ﷺ لمن قتلهم لنكلتم عن العمل » وقد تقدم بيانه ، فهذا فيه إشعار بأن من باشر بعض الأعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يقاوم الآثام الحاصلة من ترك الفرائض الكثيرة ، وقد تعقب ابن بطال على أبى عبد الرحمن السلمى فقال : هذا الذى قاله ظنا منه لأن عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لا يقتل إلا من وجب عليه القتل ، ووجه ابن الجوزى والقرطبى فى « المفهم » قول السلمى كما تقدم ، وقال الكرمانى : يحتمل أن يكون مراده أن عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بأنه من أهل الجنة فعرف أنه لو وقع منه خطأ فى اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا ، كذا قال وفيه نظر ، لأن المجتهد معفو عنه فيما أخطأ فيه اذا بذل فيه وسعه ، وله مع ذلك أجر فان أصاب فله أجران ، والحق أن عليا كان مصيبا فى حروبه فله فى كل ما اجتهد فيه من ذلك أجران ، فظهر أن الذى فهمه السلمى استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله أعلم . ولو كان الذى فهمه السلمى صحيحا لكان على يتجرأ على غير الدماء كالأموال ، والواقع أنه كان فى غاية الورع وهو القائل « يا صفراء ويا بيضاء غرى غيرى » ولم ينقل عنه قط فى أمر المال الا التحرى بالمهملة لا التجرى بالجيم . **قوله** (فقد أوجبت لكم الجنة) فى رواية عبيد الله بن أبى رافع « فقد غفرت لكم » وكذا فى حديث عمر ، ومثله فى

مغازي أبي الأسود عن عروة وكذا عند أبي عائذ . قوله (فاغرورقت عيناه) بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف أي امتلأت من الدموع حتى كأنها غرقت فهو افعوعلت من الغرق ، ووقع في رواية الحارث عن علي « ففاضت عينا عمر » ويجمع على أنها امتلأت ثم فاضت . قوله (قال أبو عبد الله) هو المصنف . قوله (خاخ أصح) يعني بمعجمتين . قوله (ولكن كذا قال أبو عوانة حاج) أي بمهملة ثم جيم . قوله (وحاج تصحيف وهو موضع) . قلت : تقدم بيانه . قوله (وهشيم يقول خاخ) وقع للأكثر بالمعجمتين ، وقيل بل هو كقول أبي عوانة وبه جزم السهيلي ، ويؤيده أن البخاري لما أخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله « روضة كذا » كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ، ووقع في السيرة للقطب الحلبي « روضة خاخ » بمعجمتين وكان هشيم يروي الأخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن أبي عوانة انتهى ، وهو يوهم أن المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة انما هو في الخاء الآخرة فقط وليس كذلك بل وقع كذلك في الأولى فعند أبي عوانة انها بالحاء المهملة جزما وأما هشيم فالرواية عنه محتملة . وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن المؤمن ولو بلغ بالصلاح أن يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل فيمن أوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع ، وفيه تعقب على من تأول ان المراد بقوله « اعملوا ماشئتم » أنهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب . وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب ، وعلى من جزم بتخليده في النار ، وعلى من قطع بأنه لابد وأن يعذب . وفيه أن من وقع منه الخطأ لا ينبغي له ان يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين . وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق . وفيه هتك ستر الجاسوس ، وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر في قتله ولم يرده النبي ﷺ عن ذلك الا لكونه من أهل بدر ، ومنهم من قيده بأن يتكرر ذلك منه ، والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام ، وقد نقل الطحاوي الاجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والاكثر يعزر ، وإن كان من أهل الهيئات يعفى عنه . وكذا قال الأوزاعي وأبو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه . وفيه العفو عن زلة ذوي الهيئة . وأجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بأنه إنما صفح عنه لما أطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك ، قال القرطبي وهو ظن خطأ لأن أحكام الله في عباده إنما تجري على ماظهر منهم ، وقد أخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام ، وكذلك الحكم في كل من أظهر الاسلام تجري عليه أحكام الاسلام . وفيه من أعلام النبوة اطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المرأة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك ، وفيه إشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الرأي العائد نفعه على المسلمين ويتخير الامام في ذلك . وفيه جواز العفو عن العاصي . وفيه أن العاصي لا حرمة له وقد أجمعوا على أن الاجنبية يحرم النظر اليها مؤمنة كانت أو كافرة ولولا أنها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها علي بتجريدها قاله ابن بطال . وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن أبى ذلك من أهل البدع ، وقد استشكلت إقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضي الله عنها كما تقدم مع أنه من أهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب ، وعلل بكونه من أهل بدر ، والجواب ماتقدم في « باب فضل من شهد بدرا » أن محل العفو عن البدري في الأمور التي لاحد فيها . وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به في عدة أخبار ، وقد جمعت جزءا في الأحاديث الواردة في بيان

الأعمال الموعود لعاملها بغفران ماتقدم وما تأخر سيئته والخصال المكفرة، للذنوب المقدمة والمؤخرة، وفيها عدة أحاديث بأسانيد جياد، وفيه تأدب عمر، وأنه لاينبغى إقامة الحد والتأديب بحضرة الإمام الابعد استئذانه. وفيه منقبة لعمر ولأهل بدر كلهم، وفيه البكاء عند السرور ويحتمل أن يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله فى حق حاطب

(خاتمة) اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على أحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثا والأربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها، وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول، والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٨٩ - كتاب الاكراه

قولُ الله تعالى ﴿إلا من أُكرِهَ وقلبُهُ مطمئنٌ بالإيمان، ولكن مَن شَرحَ بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ منَ الله ولهم عذابٌ عظيم﴾. وقال ﴿إلا أن تتقوا منهم تُقاةً﴾ وهي تقية. وقال ﴿إنَّ الذين توفاهمُ الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيمَ كنتم؟ قالوا كنا مستضعفينَ فى الأرض - الى قوله - عفوًّا غفورا﴾ وقال ﴿والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدُنك وليا واجعَل لنا من لدُنكَ نصيرا﴾ فعذَر اللهُ المستضعفينَ الذين لايمتنعون من تركِ ما أمَر اللهُ به. والمكرَه لا يكونُ الا مستضعَفاً غيرَ ممتنع من فعلِ ما أمرَ به. وقال الحسن: التقية الى يوم القيامة. وقال ابن عباس فيمن يُكرِهه اللصوص فيطلِّق ليس بشيء. وبه قال ابن عمرَ وابن الزُّبير والشعبيُّ والحسن. وقال النبيُّ ﷺ «الأعمال بالنيَّة»

٦٩٤٠ - **حدثنا** يحيى بن بُكير حدَّثنا الليث عن خالد بن يزيدَ عن سعيدِ بن أبي هلالٍ عن هلال بن أسامةَ أن أبا سَلمةَ بن عبد الرحمن أخبرَه «عن أبي هريرةَ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يدعو فى الصلاة: اللهمَّ أنجِ عياشَ بن أبي ربيعة وسلمةَ بن هشام والوليدَ بن الوليد. اللهمَّ أنجِ المستضعفينَ من المؤمنين. اللهمَّ اشدُدْ وطأتكَ على مضر، وابعثْ عليهم سنينَ كسني يوسف»

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب الاكراه) هو إلزام الغير بما لايريده. وشروط الاكراه أربعة: الأول أن يكون فاعله قادراً على ايقاع مايهدد به والمأمور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار. الثانى أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك. الثالث أن يكون ماهدده به فوريا، فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غداً لايعد مكرها ويستثنى ما إذا ذكر زمنا قريبا جدا أو جرت العادة بأنه لايخلف الرابع أن لايظهر من المأمور مايدل على اختياره كمن أكره على الزنا فأولج وأمكنه أن ينزع ويقول انزلت فيتمادى حتى ينزل، وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق

واحدة وكذا عكسه ، ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ، ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق ، واختلف فى المكره هل يكلف بترك فعل ما أكره عليه أو لا ؟ فقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى : انعقد الاجماع على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وأنه يأثم ان قتل من أكره على قتله ، وذلك يدل أنه مكلف حالة الاكراه ، وكذا وقع فى كلام الغزالى وغيره ، ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام ، أما ما خالف فيه داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف فى جواز التكليف به ، وانما جرى الخلاف فى تكليف الملجأ وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن ألقى من شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له فى عدمه وانما هو آلة محضة ، ولا نزاع فى أنه غير مكلف إلا ما أشار اليه الآمدى من التفريع على تكليف مالا يطاق ، وقد جرى الخلاف فى تكليف الغافل كالنائم والناسى وهو أبعد من الملجأ لأنه لا شعور له أصلا وانما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل فى ذمته أو من جهة ربط الأحكام بالاسباب . وقال القفال : انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطىء لكون الفعل فى نفسه منهيا من حيث هو لا أن الغافل نهى عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه ، واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل وإتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل ، واختلفوا فى يسير الضرب والحبس كيوم أو يومين . **قوله** (وقول الله تعالى إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) وساق الى (عظيم) . هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا ، وأما من أكره على ذلك فهو معذور بالآية ، لأن الاستثناء من الاثبات نفى فيقتضى أن لا يدخل الذى أكره على الكفر تحت الوعيد ، والمشهور أن الآية المذكورة نزلت فى عمار بن ياسر كما جاء من طريق أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال « أخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم فى بعض ما أرادوا ، فشكى ذلك الى النبى ﷺ فقال له « كيف تجد قلبك ؟ قال : مطمئنا بالايمان ، قال فان عادوا فعد » وهو مرسل ورجاله ثقات أخرجه الطبرى وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد ، وأخرجه البيهقى من هذا الوجه فزاد فى السند فقال وعن أبى عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه » وهو مرسل أيضا ، وأخرج الطبرى أيضا من طريق عطية العوفى عن ابن عباس نحوه مطولا وفى سنده ضعف . وفيه أن المشركين عذبوا عمارا وأباه وأمه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى أبى حذيفة ، فمات ياسر وامرأته فى العذاب وصبر الآخرون . وفى رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر أن الصحابة لما هاجروا الى المدينة أخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا ، فأطاعهم عمار وأبى الآخران فعذبوهما ، وأخرجه الفاكهى من مرسل زيد بن أسلم وأن ذلك وقع من عمار عند بيعة الأنصار فى العقبة وأن الكفار أخذوا عمارا فسألوه عن النبى ﷺ فجحدهم خبره فارادوا أن يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء به فأعجبهم وأطلقوه ، فجاء الى النبى ﷺ فذكر نحوه ، وفى سنده ضعف أيضا . وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين « أن رسول الله ﷺ أتى عمار ابن ياسر وهو يبكى فجعل يمسح الدموع عنه ويقول أخذك المشركون فغطوك فى الماء حتى قلت لهم كذا ، إن عادوا فعد » ورجاله ثقات مع إرساله أيضا ، وهذه المراسيل تقوى بعضها ببعض ، وقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق مسلم الأعور - وهو ضعيف - عن مجاهد عن ابن عباس قال « عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقية فاشتد عليه » الحديث . وقد أخرج الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله (إلا من أكره

وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ قال : أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله ، وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ، ان الله انما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم » . قلت : وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كأنه قيل فعليهم غضب من الله إلا من أكره ، لان الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الأول وهو المكره . **قوله** (وقال إلا أن تتقوا منهم تقاة وهي تقية) أخذه من كلام أبي عبيدة قال : تقاة وتقية واحد . قلت : وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الآية : لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز أن يواليه اذا خافه ويعاديه باطنا . قيل الحكمة في العدول عن الخطاب أن موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب . قلت : ويظهر لي أن الحكمة فيه أنه لما تقدم الخطاب في قوله ﴿ لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ كأنهم أخذوا بعمومه حتى أنكروا على من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه الآية رخصة في ذلك ، وهو كالآيات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الايمان ، ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك . **قوله** (وقال : ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين في الأرض - الى قوله - عفوا غفورا) وقال ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ هكذا في رواية أبي ذر وهو صواب ، وانما أوردته بلفظه للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ، ووقع في رواية كريمة والأصيلي والقابسي أن الذين توفاهم فساق الى قوله ﴿ في الارض ﴾ وقال بعدها الى قوله ﴿ واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ وفيه تغيير ، ووقع في رواية النسفي ﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ﴾ الآيات قال ﴿ ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله - الى قوله - نصيرا ﴾ وهو صواب وان كانت الآيات الأولى متراخية في السورة عن الآية الأخيرة فليس فيه شيء من التغيير ، وانما صدر بالآيات المتراخية للاشارة الى ماروى عن مجاهد أنها نزلت في ناس من أهل مكة آمنوا فكتب اليهم من المدينة فانا لانراكم منا إلا إن هاجرتم ، فخرجوا فأدركهم أهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين ، واقتصر ابن بطال على هذا الأخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال : ﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ﴾ الى ﴿ أن يعفو عنهم ﴾ وقال ﴿ الا المستضعفين ﴾ الى ﴿ الظالم أهلها ﴾ قلت : وليس فيه تغيير من التلاوة الا أن فيه تصرفا فيما ساقه المصنف ، وقال ابن التين بعد أن تكلم على قصة عمار الى أن قال ﴿ ولكن من شرح بالكفر صدرا ﴾ أي من فتح صدره لقبوله . وقوله ﴿ الذين توفاهم الملائكة ﴾ الى قوله ﴿ واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ ليس التلاوة كذلك لان قوله ﴿ اجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ قبل هذا قال : ووقع في بعض النسخ الى قوله ﴿ غفورا رحيما ﴾ وفي بعضها ﴿ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ﴾ وقال ﴿ الا المستضعفين من الرجال ﴾ الى قوله ﴿ من لدنك نصيرا ﴾ وهذا على نسق التنزيل ، كذا قال فأخطأ ، فالآية التي آخرها نصيرا في أولها ﴿ والمستضعفين ﴾ بالواو لا بلفظ الا ، وما نقله عن بعض النسخ الى قوله ﴿ غفورا رحيما ﴾ محتمل لان آخر الآية التي أولها ﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ﴾ قوله ﴿ وساءت مصيرا ﴾ وآخر التي بعدها ﴿ سبيلا ﴾ وآخر التي بعدها ﴿ عفوا غفورا ﴾ وآخر التي بعدها ﴿ غفورا رحيما ﴾ فكأنه أراد سياق أربع آيات . **قوله** (فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به) يعني إلا إذا غلبوا . قال والمكره لا يكون

الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما أمره به أى ما يأمره به من له قدرة على إيقاع الشر به، أى لأنه لايقـدر على الامتناع من الترك كما لايقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو فى حكم المكره. قوله (وقال الحسن) أى البصرى (التقية إلى يوم القيامة) وصله عبد بن حميد وابن أبى شيبة من رواية عوف الأعرابى «عن الحسن البصرى قال التقية جائزة المؤمن الى يوم القيامة الا أنه كان لايجعل فى القتل تقية» ولفظ عبد بن حميد الا فى قتل النفس التى حرم الله يعنى لايعذر من أكره على قتل غيره لكونه يؤثر نفسه على نفس غيره. قلت: ومعنى التقية الحذر من إظهار مافى النفس من معتقد وغيره للغير، وأصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية، وأخرج البيهقى من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال «التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان ولا يبسط يده للقتل». قوله (وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشىء، وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبى والحسن) أما قول ابن عباس فوصله ابن أبى شيبة من طريق عكرمة أنه سئل عن رجل أكرهه اللصوص حتى طلق امرأته فقال: قال ابن عباس: ليس بشىء، أى لايقع عليه الطلاق. وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس أنه كان لايرى طلاق المكره شيئا، وأما قول ابن عمر وابن الزبير فأخرجهما الحميدى فى جامعه والبيهقى من طريقـه قال «حدثنا سفيان سمعت عمرا يعنى ابن دينار حدثنى ثابت الأعرج قال: تزوجت أم ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعانى ابنه ودعا غلامين له فربطونى وضربونى بالسياط وقال لتطلقها أو لأفعلن وأفعلن فطلقتها، ثم سألت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيئا» وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الأعرج نحوه. وأما قول الشعبى فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال: إن أكرهه اللصوص فليس بطلاق وإن أكرهه السلطان وقع. ونقل عن ابن عيينة توجيهه وهو أن اللص يقدم على قتله والسلطان لايقتله. وأما قول الحسن فقال سعيد بن منصور «حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن أنه كان لايرى طلاق المكره شيئا» وهذا سند صحيح إلى الحسن. وقال ابن بطال تبعا لابن المنذر: أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان أنه لايحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته، إلا محمد بن الحسن فقال: إذا أظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته ولو كان فى الباطن مسلما. قال: وهذا قول تغنى حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص. وقال قوم: محل الرخصة فى القول دون الفعل كأن يسجد للصنم أو يقتل مسلما أو يأكل الخنزير أو يزنى، وهو قول الأوزاعى وسحنون، وأخرج إسماعيل القاضى بسند صحيح عن الحسن أنه لايجعل التقية فى قتل النفس المحرمة. وقالت طائفة الاكراه فى القول والفعل سواء. واختلف فى حد الاكراه فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال «ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سجن أو أوثق أو عذب» ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه «أربع كلهن كره: السجن والضرب والوعيد والقيد» وعن ابن مسعود قال «ما كلام يدرأ عنى سوطين إلا كنت متكلما به» وهو قول الجمهور، وعند الكوفيين فيه تفصيل «واختلفوا فى طلاق المكره فذهب الجمهور إلى أنه لايقع، ونقل فيه ابن بطال إجماع الصحابة، وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهرى وقتادة وأبى قلابة، وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبى. قوله (وقال النبى ﷺ الأعمال بالنية) هذا طرف من حديث وصله المصنف فى كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظه «الأعمال بالنية» هكذا وقع فيه بدون «إنما» فى أوله وإفراد النية، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أول حديث فى الصحيح، ويأتى ما يتعلق بالاكراه فى أول ترك الحيل قريبا. وكأن البخارى أشار بإيراده هنا إلى الرد

على من فرق فى الاكراه بين القول والفعل لأن العمل فعل ، وإذا كان لايعتبر إلا بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لانية له بل نيته عدم الفعل الذى أكره عليه . واحتج بعض المالكية بأن التفصيل يشبه ما نزل فى القرآن لأن الذين أكرهوا إنما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم ، فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كأنه لم يكن ولم يؤثر فى بدن ولا مال ، بخلاف الفعل فانه يؤثر فى البدن والمال ، هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن إسماعيل القاضى ، وتعقبه ابن المنير بأنهم أكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وترك مايخالف ذلك . والتروك أفعال على الصحيح ولم يؤاخذوا بشيء من ذلك ، واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو أكره لأنه آثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لأحد أن ينجى نفسه من القتل بأن يقتل غيره . ثم ذكر حديث أبى هريرة « أن النبى ﷺ كان يدعو فى الصلاة » تقدم فى تفسير سورة النساء من وجه آخر عن أبى سلمة بمثل هذا الحديث وزاد أنها صلاة العشاء ، وفى كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهرى عن أبى بكر بن عبد الرحمن وأبى سلمة « أن أبا هريرة كان يكبر فى كل صلاة » الحديث وفيه « قال أبو هريرة وكان رسول الله ﷺ حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم بأسمائهم » فذكر مثل حديث الباب وزاد « وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له » . وفى الأدب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال « لما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع قال » فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين فى سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا فى تفسير آل عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت فى النازلة ومحله فى كتاب الوتر وقد الحمد . وقوله « والمستضعفين » هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لأنهم كانوا مكرهين على الاقامة مع المشركين لأن المستضعف لا يكون إلا مكرها كما تقدم ، ويستفاد منه أن الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مؤمنين

١ - باب من اختارَ الضربَ والقتلَ والهوانَ على الكفر

٦٩٤١ - حدثنا محمد بن عبد الله بن حَوْشبٍ الطائفىُّ حدَّثنا عبد الوهاب حدثنا أيوب عن أبى قِلابةَ « عن أنس رضىَ الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاثٌ مَن كنَّ فيه وجدَ حَلاوةَ الإيمان : أن يكونَ اللهُ ورسوله أحبَّ إليه مما سِواهما ، وأن يُحب المرء لا يحبه إلاَّ لله ، وأن يكرَهَ أن يعودَ فى الكفر كما يكرَه أن يُقذَفَ فى النار »

٦٩٤٢ - حدثنا سعيدُ بن سليمان حدثنا عبادٌ عن إسماعيلَ سمعتُ قَيساً « سمعتُ سعيدَ بن زيدٍ يقول : لقد رأيتنى وإن عمرَ مُوثِقى على الإسلام . ولو انقضَّ أحدٌ مما فعلتم بعثمانَ كان مَحقوقاً أن ينقضَّ »

٦٩٤٣ - حدثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن اسماعيلَ حدَّثنا قَيس « عن خبابِ بن الأرتِّ قال : شكونا إلى رسولِ الله ﷺ وهوَ متوسِّدٌ بُردةً له فى ظلِّ الكعبة فقلنا : ألا تستنصرُ لنا ألا تدعو لنا ؟ فقال : قد كان من قبلكم يؤخذُ الرجل فيُحفرُ له فى الأرض فيجعَل فيها ، فيجاء بالمنشار فيوضعُ على رأسه فيجعل نصفين

ويُمشط بأمشاط الحديد من دُونَ لحمه وعظمه ، فما يَصدُّه ذلك عن دِينه . والله لَيَتِمَّنَّ هذا الامر حتى يسيرَ الراكبُ من صنعاء الى حَضرَموتَ لايخافُ الا اللهَ والذئبَ على غنمه ، ولكنكم تستعجلون »

قوله (باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) تقدمت الاشارة الى ذلك فى الباب الذى قبله وأن بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور فى هذا الباب ومن ذكر معه وأن والدى عمار ماتا تحت العذاب ، ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه ، وذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث الأول حديث « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان » الحديث وقد تقدم شرحه فى كتاب الايمان فى أوائل الصحيح ، ووجه أخذ الترجمة منه أنه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار ، والقتل والضرب والهوان أسهل عند المؤمن من دخول النار فيكون أسهل من الكفر إن اختار الأخذ بالشدة ، ذكره ابن بطال وقال أيضا : فيه حجة لأصحاب مالك ، وتعقبه ابن التين بأن العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر ، وإنما يكون حجة على من يقول إن التلفظ بالكفر أولى من الصبر على القتل ، ونقل عن المهلب أن قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية ، ولا حجة فيه لأنه قال تلو الآية المذكورة (ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما) فقيده بذلك ، وليس من أهلك نفسه فى طاعة الله ظالما ولا معتديا . وقد أجمعوا على جواز تقحم المهالك فى الجهاد انتهى ، وهذا يقدح فى نقل ابن التين الاتفاق المذكور وأن ثم من قال بأولوية التلفظ على بذل النفس للقتل ، وان كان قائل ذلك يعمم فليس بشيء ، وان قيده بما لو عرض مايرجح المفضول كما لو عرض على من اذا تلفظ به نفع متعد ظاهرا فيتجه . الحديث الثانى . **قوله** (عباد) هو ابن أبى العوام فيما جزم به أبو مسعود ، واسماعيل هو ابن أبى خالد ، وقيس هو ابن أبى حازم ، وسعيد بن زيد أى ابن عمرو بن نفيل وهو ابن ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه فى « باب اسلام سعيد بن زيد » من السيرة النبوية ، وهو ظاهر فيما ترجم له لأن سعيدا وزوجته أخت عمر اختارا الهوان على الكفر ، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة . وقال الكرمانى : هى مأخوذة من كون عثمان اختار القتل على مايرضى قاتليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الأولى ، واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهى أول امرأة أسلمت بعد خديجة فيما يقال ، وقيل سبقتها أم الفضل زوج العباس . الحديث الثالث . **قوله** (يحيى) هو القطان ، واسماعيل هو ابن أبى خالد ، وقيس هو ابن أبى حازم أيضا ، وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة بينهما ألف وقد تقدم شرحه مستوفى فى « باب مالقى النبى ﷺ من المشركين بمكة » من السيرة النبوية ، ودخوله فى الترجمة من جهة أن طلب خباب الدعاء من النبى ﷺ على الكفار دال على أنهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالأذى ظلما وعدوانا ، قال ابن بطال : انما لم يجب النبى ﷺ سؤال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى (ادعونى أستجب لكم) وقوله (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا) لانه علم أنه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى فى من اتبع الأنبياء فصبروا على الشدة فى ذات الله ، ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الأجر ، قال : فاما غير الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على مااطلع عليه النبى ﷺ انتهى ملخصا . وليس فى الحديث تصريح بأنه ﷺ لم يدع لهم بل يحتمل أنه دعا ، وانما قال « قد كان من قبلكم يؤخذ الخ » تسلية لهم وإشارة إلى الصبر حتى تنقضى

المدة المقدورة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله فى آخر الحديث « ولكنكم تستعجلون » . وقوله فى الحديث « بالمنشار » بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف ، وفى نسخة بياء مثناة من تحت بغير همزة بدل النون وهى لغة فيه ، وقوله « من دون لحمه وعظمه » والاكثر «ما» بدل «من» ، وقوله « هو الأمر » أى الاسلام ، وتقدم المراد بصنعاء فى شرح الحديث ، قال ابن بطال : أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل أنه أعظم أجرا عند الله ممن اختار الرخصة ، وأما غير الكفر فان أكره على أكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل أولى ، وقال بعض المالكية : بل يأثم إن منع من أكل غيرها فانه يصير كالمضطر على أكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل

٢ - باب فى بيع المكرَه ونحوه فى الحق وغيره

٦٩٤٤ - حدثنا عبدُ العزيز بن عبد الله حدثنا الليث عن سعيدٍ المقبُرِىّ عن أبيه « عن أبى هريرةَ رضى الله عنه قال : بينما نحن فى المسجدِ اذ خرجَ علينا رسولُ الله ﷺ فقال : انطلِقوا الى يهودَ . فخرجنا معه حتى جئنا بيتَ المدراس ، فقام النبىُّ ﷺ فناداهم : يامعشرَ يهودَ ، أسلموا تسلموا . فقالوا : بلَّغتَ يا أبا القاسم . فقال : ذلك أريدُ . ثمَّ قالها الثانية ، فقالوا : قد بلغتَ يا أبا القاسم . ثم قال الثالثةَ فقال : اعلموا أنَّ الارض لله ورسوله وانى أريدُ أن أُجليَكم ، فمن وجدَ منكم بماله شيئا فليَبِعْه ، والا فاعلموا أنما الارضُ لله ورسوله »

قوله (باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره) قال الخطابى : استدل أبو عبد الله يعنى البخارى بحديث أبى هريرة يعنى المذكور فى الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع المضطر أشبه ، فان المكره على البيع هو الذى يحمل على بيع الشىء شاء أو أبى ، واليهود لو لم يبيعوا أرضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على أموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كأنهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو أكره عليه لم يجز . قلت : لم يقتصر البخارى فى الترجمة على المكره وانما قال « بيع المكره ونحوه فى الحق » فدخل فى ترجمته المضطر ، وكأنه أشار إلى الرد على من لا يصحح بيع المضطر ، وقوله فى آخر كلامه « ولو أكره عليه لم يجز » مردود لأنه إكراه بحق ، كذا تعقبه الكرمانى . وتوجيه كلام الخطابى أنه فرض كلامه فى المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود . وقال ابن المنير : ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الأول ، ويجاب بأن مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما ، لأن اليهود أكرهوا على بيع أموالهم لا لدين عليهم . وأجاب الكرمانى بأن المراد بالحق الجلاء وبقوله وغيره الجنايات ، والمراد بقوله الحق الماليات وبقوله غيره الجلاء . قلت : ويحتمل أن يكون المراد بقوله « وغيره » الدين فيكون من الخاص بعد العام ، وإذا صح البيع فى الصورة المذكورة وهو سبب غير مالى فالبيع فى الدين وهو سبب مالى أولى . ثم ذكر حديث أبى هريرة فى اخراج اليهود من المدينة ، وقد تقدم فى الجزية فى « باب اخراج اليهود من جزيرة العرب » وبينت فيه أن اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا ، وقد أورد مسلم حديث ابن عمر فى اجلاء بنى النضير ثم عقبه بحديث أبى هريرة فأوهم أن اليهود المذكورين فى حديث أبى هريرة هم بنو النضير ، وفيه نظر لان أبا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان

فتحها بعد اجلاء بني النضير وبني قينقاع وقيل بني قريظة ، وقد تقدمت قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بئر معونة ، وعلى الحالين فهي قبل مجيء أبي هريرة ، وسياق اخراجهم مخالف لسياق هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبي ﷺ إلا ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة وأرسل اليهم يخيرهم بين الاسلام وبين الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء ، وفيهم نزل أول سورة الحشر ، فيحتمل أن يكون من ذكر في حديث أبي هريرة بقية منهم أو من بني قريظة كانوا سكانا داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة حتى أجلاهم بعد فتح خيبر ، ويحتمل أن يكونوا من أهل خيبر لانها لما فتحت أقر أهلها على أن يزرعوا فيها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى أجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي ، فيحتمل أن يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فأخرجهم النبي ﷺ وأوصى عند موته أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر . **قوله** (بيت المدراس) بكسر الميم وآخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود ونسب البيت اليه لأنه هو الذى كان صاحب دراسة كتبهم أى قراءتها ، ووقع فى بعض الطرق «حتى اذا أتى المدينة المدراس» فسره فى المطالع بالبيت الذى تقرأ فيه التوراة ووجهه الكرمانى بان إضافة البيت اليه من إضافة العام إلى الخاص مثل شجر أراك ، وقال فى النهاية : مفعال غريب فى المكان والمعروف أنه من صيغ المبالغة للرجل . قلت : والصواب أنه على حذف الموصوف والمراد الرجل ، وقد وقع فى الرواية الماضية فى الجزية «حتى جئنا بيت المدارس» بتأخير الراء عن الالف بصيغة المفاعل وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره ، وفى حديث الرجم «فوضع مدارسها الذى يدرسها يده على آية الرجم» وفسر هناك بأنه ابن صوريا ، فيحتمل أن يكون هو المراد هنا . **قوله** (فقام النبى ﷺ فناداهم) فى رواية الكشميهنى «فنادى» . **قوله** (ذلك أريد) أى بقولى أسلموا أى إن اعترفتم أنى بلغتكم سقط عنى الحرج . **قوله** (اعلموا أن الأرض) فى رواية الكشميهنى «انما الأرض» فى الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودى لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب ، كذا قال والظاهر ما قال غيره ان المراد أن الحكم لله فى ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ أوامره . **قوله** (أجليكم) بضم أوله وسكون الجيم أى أخرجكم وزنه ومعناه . **قوله** (فمن وجد) كذا هنا بلفظ الفعل الماضى بماله شيئا الباء متعلقة بشيء محذوف أو ضمن وجد معنى بدل فعداه بالباء ، أو وجد من الوجدان والباء سببية أى فمن وجد بماله شيئا من المحبة ، وقال الكرمانى : الباء هنا للمقابلة نحو وجد من الوجدان

٣ — **باب** لا يجوز نكاحُ المكرَه ﴿ولا تُكرِهوا فتياتكم على البِغاء إن أردن تحصنا لِتَبتَغوا عَرَضَ الحياة الدنيا ، ومن يُكرِههنّ فان اللهَ من بعدِ إكراهِهنّ غفور رحيم﴾

٦٩٤٥ — **حدثنا** يحيى بن قَزَعة حدثنا مالكٌ عن عبدِ الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيدَ بن جارية الانصاريّ «عن خَنساء بنت خِدام الانصارية أن أباها زوّجها وهي ثيّب فكرِهت ذلك ، فأتتِ النبي ﷺ فرد نكاحها»

٦٩٤٦ — حدثنا محمدُ بن يوسفَ حدثنا سفيانُ عن ابن جُرَيج عن ابن أبي مُليكةَ عن أبي عمرو — وهوَ ذَكوانُ — «عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت: قلتُ يا رسولَ الله، يُستأمَرُ النساء في أبْضاعهن؟ قال: نعم، قلتُ فإنَّ البِكر تُستأمَرُ فتستحي فتسكت، قال: سُكاتُها إذنُها»

قوله (باب لا يجوز نكاح المكره) المكره بفتح الراء. قوله (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء - الى قوله - غفور رحيم) كذا لأبي ذر والاسماعيلي وزاد القابسي لفظ «اكراههن» وعند النسفي «الآية» بدل قوله الخ، وكذا للجرجاني، وساق في رواية كريمة الآية كلها. والفتيات بفتح الفاء والتاء جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة، وحكمة التقييد بقوله ﴿ان أردن تحصنا﴾ أن الاكراه لا يتأتى الا مع إرادة التحصن لان المطيعة لا تسمى مكرهة فالتقدير فتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغاء وخفي هذا على بعض المفسرين فجعل ﴿إن أردن تحصنا﴾ متعلقا بقوله فيما قبل ذلك ﴿وأنكحوا الايامى منكم﴾ وسيأتي بقية الكلام على هذه الآية بعد بابين، وقد استشكل بعضهم مناسبة الآية الترجمة وجوز أنه أشار الى أنه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه إذا نهى عن الاكراه فيما لا يحل فالنهي عن الإكراه فيما يحل أولى، قال ابن بطال: ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره، وأجازه الكوفيون قالوا فلو أكره رجل على تزويج امرأة بعشرة آلاف وكان صداق مثلها ألفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزائد، قال: فلما ابطلوا الزائد بالاكراه كان أصل النكاح بالاكراه أيضا باطلا اه، فلو كان راضيا بالنكاح وأكره على المهر كانت المسألة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول، ولو أكره على النكاح والوطء لم يحد ولم يلزمه شيء، وان وطىء مختارا غير راض بالعقد حد. ثم ذكر في الباب حديثين: أحدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة وجارية جد الراويين عنها بجيم وياء مثناة من تحت، وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وأنها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف. ثانيهما. قوله (حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان) الظاهر أنه الفريابي وشيخه الثوري، ويحتمل أن يكون البيكندي وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج، لكن هذا الحديث انما هو عن الفريابي كما جزم به أبو نعيم، والفريابي اذا أطلق سفيان أراد الثوري واذا أراد ابن عيينة نسبه. قوله (ذكوان) يعني مولى عائشة. قوله (قلت: يا رسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال: نعم) في رواية حجاج ابن محمد وأبو عاصم عن ابن جريج سمعت ابن أبي مليكة يقول قال ذكوان: سمعت عائشة سألت رسول الله ﷺ عن الجارية ينكحها أهلها هل تستأمر أم لا؟ فقال: نعم تستأمر، وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد إلى السلامة من إبطال العقد، وقوله «سكاتها» هو لغة في السكوت، ووقع عند الاسماعيلي من رواية الذهلي وأحمد عن يوسف عن الفريابي بلفظ «سكوتها»، وفي رواية حجاج وأبي عاصم «ذلك إذنها إذا سكتت»، وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن أبي مليكة بلفظ «صمتها»، وتقدم شرحه أيضا هناك وبيان الاختلاف في صحة انكاح الولي المجبر البكر الكبيرة، وأن الصغيرة لا خلاف في صحة إجباره لها

٤ — باب اذا أُكرِهَ حتى وَهَبَ عبدا أو باعهُ لم يَجُز

٦٩٤٧ — **حدثنا** أبو النعمان حدثنا حمادُ بن زيدٍ عن عمرِو بن دينار «عن جابر رضيَ الله عنه أنَّ رجلاً منَ الأنصار دَبَّر مملوكا له ولم يكن له مالٌ غيرُه، فبلغَ ذلكَ رسولَ الله ﷺ فقال: مَن يَشتريه منى؟ فاشتراه نُعيمُ بن النَّحام بثمانمائةِ دِرهم. قال فسمعت جابراً يقول: عبداً قِبْطيا ماتَ عامَ أوَّلَ»

قوله (باب اذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز) أى ذلك البيع والهبة، والعبد باق على ملكه. **قوله** (وبه قال بعض الناس. قال: فان نذر المشترى فيه نذرا فهو جائز) أى ماض عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة. **قوله** (بزعمه) أى عنده، والزعم يطلق على القول كثيرا. **قوله** (وكذلك إن دبره) أى ينعقد التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال: وافق الكوفيون الجمهور على أن بيع المكره باطل، وهذا يقتضى أن البيع مع الاكراه غير ناقل الملك، فان سلموا ذلك بطل قولهم إن نذر المشترى وتدبيره يمنع تصرف الأول فيه، وإن قالوا إنه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات؟ قال الكرمانى: ذكر المشايخ أن المراد بقول البخارى فى هذه الأبواب «بعض الناس» الحنفية وغرضه أنهم تناقضوا، فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك إلى المشترى فانه يصح منه جميع التصرفات فلا يختص بالنذر والتدبير، وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير أيضاً، وحاصله أنهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك، وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص. وقال المهلب: أجمع العلماء على أن الإكراه على البيع والهبة لايجوز معه البيع، وذكر عن أبى حنيفة إن أعتقه المشترى أو دبره جاز وكذا الموهوب له، وكأنه قاسه على البيع الفاسد لأنهم قالوا إن تصرف المشترى فى البيع الفاسد نافذ. ثم ذكر البخارى حديث جابر فى بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى فى العتق، قال ابن بطال: ووجه الرد به على القول المذكور أن الذى دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرد عليه النبى ﷺ ذلك، وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره أو أعتقه أولى أن يرد فعله من أجل أنه لم يصح له ملكه

٥ — باب منَ الإكراهِ. كُرْها وكَرها واحد

٦٩٤٨ — **حدثنا** حسين بن منصور حدثنا أسباط بن محمدٍ حدثنا الشيبانىُّ سليمان بن فيروزعن عِكرِمة «عن ابن عباسٍ. وقال الشيبانى وحدثنى عطاء أبو الحسن السوائى ولا أظنه إلا ذكره عن ابن عباس رضى الله عنهما ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحلُّ لكم أن ترثوا النساء كَرْها﴾ الآية. قال: كانوا إذا مات الرجلُ كان أولياؤُه أحقَّ بامرأته، إن شاء بعضهم تزوَّجها، وإن شاءوا زوَّجوها وإن شاءوا لم يُزوِّجوها، فهم أحقُّ بها من أهلها، فنزلت هذه الآية فى ذلك»

قوله (باب من الاكراه) أى من جملة ماورد فى كراهية الاكراه ما تضمنته الآية، وهو المذكور فيه عن ابن عباس فى نزول قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾ وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة النساء، فانه أورده هناك عن محمد بن مقاتل عن أسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن أسباط، وحسين نيسابورى ماله فى البخارى إلا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذى، وقد تقدم شرحه فى صفة النبى ﷺ

«حدثنا الحسن بن منصور أبو علي حدثنا حجاج بن محمد» فذكر حديثا، وذكر الخطيب أن محمد بن مخلد روى عن أبي علي هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل أن يكون هو، وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري ثلاثة كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة. وقوله في الترجمة «كرها وكرها واحد» أي بفتح أوله وبضمه بمعنى واحد وهذا قول الأكثر، وقيل بالضم ما أكرهت نفسك عليه وبالفتح ما أكرهك عليه غيرك، ووقع لغير أبي ذر «كره وكره» بالرفع فيهما، وسقط للنسفي أصلا، وقد تقدم في تفسير سورة النساء. وقال ابن بطال عن المهلب: يستفاد منه أن كل من أمسك امرأته طمعا أن تموت فيرثها لايحل له ذلك بنص القرآن، كذا قال ولا يلزم من النص على أن ذلك لايحل أن لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر

٦ - باب إذا استُكرِهَتِ المرأةُ على الزنا فلا حَدَّ عليها

لقوله تعالى ﴿ ومن يُكرِهْهُنَّ فانَّ اللهَ من بعدِ إكراهِهِنَّ غفورٌ رحيم ﴾

٦٩٤٩ — وقال الليث حدَّثني نافعٌ «أن صَفيةَ ابنةَ أبي عُبَيدٍ أخبرَته أن عبداً من رقيق الامارة وقعَ على وَليدةٍ من الخُمس فاستكرَهَها حتى افتضها، فجلدَهُ عمرُ الحدَّ ونفاهُ، ولم يَجلدِ الوَليدةَ من أجل أنه استكرَهَها». وقال الزُّهريُّ في الأمةِ البِكرِ يفترعُها الحرُّ: يُقيم ذلكَ الحَكَمُ من الأمةِ العذراءِ بقدرِ ثمنها ويُجلد، وليسَ في الأمة الثيبِ في قضاء الأئمةِ غُرمٌ، ولكن عليه الحدُّ

٦٩٥٠ — حدثنا أبو اليمانِ حدَّثنا شُعيبٌ حدَّثنا أبو الزِّنادِ عن الاعرج «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: هاجَرَ إبراهيمُ بسارةَ، دَخلَ بها قريةً فيها ملكٌ من الملوك - أو جبّارٌ منَ الجبابرة - فأرسلَ اليه أن أرسلْ اليَّ بها، فأرسلَ بها، فقامَ اليها، فقامتْ تَوَضأُ وتصلي، فقالت: اللهمَّ ان كنتُ آمنتُ بكَ وبرسولكَ فلا تسلِّطْ عليَّ الكافرَ، فغُطَّ حتى رَكضَ برِجلهِ»

قوله (باب إذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى: ومن يكرههن فان الله من بعد إكراههن غفور رحيم) أي لهن: وقد قرىء في الشاذ «فان الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم» وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت أيضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره، وجوز بعض المعربين أن يكون التقدير «لهم» أي لمن وقع منه الاكراه لكن إذا تاب، وضعف لكون الأصل عدم التقدير، وأجيب بأنه لابد من التقدير لأجل الربط، واستشكل تعليق المغفرة لهن لأن التي تكره ليست آثمة، وأجيب باحتمال أن يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذي تعذر به فيأثم فناسب تعليق المغفرة، وقال البيضاوي: الاكراه لاينافي المؤاخذة. قلت: أو ذكر المغفرة والرحمة لايستلزم تقدم الاثم فهو كقوله ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم ﴾ وقال الطيبي: يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وفي ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا أيها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يؤاخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم أنتم، ومناسبتها للترجمة أن في الآية دلالة على أن لا إثم

على المكرهة على الزنا فيلزم أن لا يجب عليها الحد ، وفي صحيح مسلم عن جابر أن جارية لعبد الله بن أبي يقال لها مسيكة وأخرى يقال لهـا أميمة وكان يكرههما على الزنا فأنزل الله سبحانه وتعالى ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ﴾ الآية . **قوله** (وقال الليث) هو ابن سعد (حدثني نافع) هو مولى ابن عمر . **قوله** (أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته) يعني الثقفية امرأة عبد الله بن عمر . **قوله** (أن عبدا من رقيق الإمارة) بكسر الألف أي من مال الخليفة وهو عمر . **قوله** (وقع على وليدة من الخمس) أي من مال خمس الغنيمة الذي يتعلق التصرف فيه بالإمام ، والمراد زنى بها . **قوله** (فاستكرهها حتى اقتضها) بقاف وضاد معجمة مأخوذ من القضة وهي عذرة البكر ، وهذا يدل على أنها كانت بكرا . **قوله** (فجلده عمر الحد ونفاه) أي جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة ، لأن حده نصف حد الحر ، ويستفاد منه أن عمر كان يرى أن الرقيق ينفى كالحر ، وقد تقدم البحث فيه في الحدود . وقوله « لم يجلد الوليدة لأنه استكرهها » لم أقف على اسم واحد منهما . وهذا الأثر وصله أبو القاسم البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سواء ، ووقع لي عاليا جدا بيني وبين صاحب الليث فيه سبعة أنفس بالسماع المتصل في أزيد من ستمائة سنة ، قرأته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن أحمد بن نعمة سماعا أنبأنا أبو المنجا بن عمر أنبأنا أبو الوقت أنبأنا محمد بن عبد العزيز أنبأنا عبد الرحمن بن أبي شريح أنبأنا البغوي فذكره ، وعند ابن أبي شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال « استكرهت امرأة في الزنا فدرأ رسول الله ﷺ عنها الحد » وسنده ضعيف . **قوله** (وقال الزهري في الأمة البكر يفترعها) بفاء وبعين مهملة أي يقتضها . **قوله** (يقيم ذلك) أي الافتراع (الحكم) بفتحتين أي الحاكم . **قوله** (بقدر ثمنها) أي على الذي اقتضها ويجلد ، والمعنى أن الحاكم يأخذ من المفترع دية الافتراع بنسبة قيمتها أي أرش النقص ، وهو التفاوت بين كونها بكرا أو ثيبا ، وقوله « يقيم » بمعنى يقوم وفائدة قوله « ويجلد » لدفع توهم من يظن أن المقر يغني عن الجلد . **قوله** (وليس في الأمة الثيب في قضاء الأئمة غرم) بضم المعجمة أي غرامة ، ولكن عليها الحد . ثم ذكر طرفا من حديث أبي هريرة في شأن ابراهيم وسارة مع الجبار ، وقد مضى شرحه مستوفى في أحاديث الأنبياء . وقوله هنا « الظالم » تقدم هناك بلفظ « الكافر » وقوله « غط » بضم الغين المعجمة أي غم وزنه ومعناه وقيل خنق ، ونقل ابن التين أنه روى بالعين المهملة وأخذ من العطعطة وهي حكاية صوت ، وتقدم الخلاف في تسمية الجبار ، والمراد بالقرية حران وقيل الأردن وقيل مصر ، وقولها « ان كنت » ليس للشك فتقديره إن كنت مقبولة الايمان عندك ، وقوله ركض أي حرك ، قال ابن المنير : ماكان ينبغي إدخال هذا الحديث في هذه الترجمة أصلا ، وليس لها مناسبة للترجمة إلا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك ، قال الكرماني تبعا لابن بطال ، وجه إدخال هذا الحديث في هذا الباب مع أن سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء أنها لا ملامة عليها في الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زنى بها مكرهة لا حد عليها . (تكميل) : لم يذكروا حكم إكراه الرجل على الزنا ، وقد ذهب الجمهور أنه لا حد عليه ، وقال مالك وطائفة : عليه الحد لأنه لا ينتشر إلا بلذة ، وسواء أكرهه سلطان أم غيره ، وعن أبي حنيفة يحد إن أكرهه غير السلطان ، وخالفه صاحباه ، واحتج المالكية بأن الانتشار لا يحصل إلا بالطمأنينة وسكون النفس ، والمكره بخلافه لأنه خائف ، وأجيب بالمنع وبأن الوطء يتصور بغير انتشار . والله أعلم

٧ - **باب** يمينِ الرجلِ لصاحبِهِ انه أخوهُ اذا خافَ عليهِ القتلَ أو نحوَه، وكذلك كل مُكرَهٍ يَخاف فانهُ يَذُبُّ عنه الظالمَ ويقاتلُ دُونهُ ولا يخذلُه، فان قاتلَ دُونَ المظلوم فلا قَوَدَ عليه ولا قصاصَ. وان قيلَ لهُ لتشرَبَنّ الخمرَ أولتأكلنّ الميتةَ أو لتبيعنّ عبدكَ أو تُقرّ بدَينٍ أو تهبُ هبةً أو تحلّ عقدةً أو لنقتلنّ أباكَ أو أخاكَ فى الاسلام وما أشبه ذلك وَسِعَهُ ذلك لقولِ النبيِّ ﷺ «المسلمُ أخو المسلم». وقال بعضُ الناس: لو قيلَ له لتشربنَّ الخمرَ أو لتأكلنَّ الميتةَ أو لنقتلنَّ ابنكَ أو أباكَ أو ذا رحمٍ محرَمٍ لم يَسَعْه لأنَّ هذا ليسَ بمُضطرٍ، ثم ناقضَ فقال: إن قيلَ له لنقتلنَّ أباكَ أو ابنكَ أو لتبيعنَّ هذا العبدَ أو تُقرُّ بدَينٍ أو تهبُ يَلزمهُ فى القياس، ولكنّا نستحسنُ ونقول: البيعُ والهبةُ وكلُّ عُقدةٍ فى ذلك باطلٌ، فرّقوا بين كلِّ ذى رَحمٍ مُحرَّمٍ وغيره بغير كتاب ولا سُنّة. وقال النبيُّ ﷺ «قال إبراهيمُ لامرأتهِ: هذهِ أختى» وذلك فى الله. وقال النَّخَعىُّ: إذا كان المستحلِفُ ظالماً فنيّةُ الحالف، وإن كان مظلوماً فنيّةُ المستحلِف

٦٩٥١ — **حدّثنا** يحيى بنُ بُكير حدّثنا الليثُ عن عُقيل عن ابن شهاب أن سالماً أخبرَهُ «أن عبدَ الله ابن عمرَ رضىَ اللهُ عنهما أخبرهُ أن رسولَ الله ﷺ قال: المسلمُ أخو المسلم، لا يَظلمهُ ولا يسلمه. ومن كان فى حاجةِ أخيه كان الله فى حاجته»

٦٩٥٢ — **حدّثنا** محمد بن عبد الرحيم حدّثنا سعيدُ بن سليمانَ حدّثنا هُشَيم أخبرَنا عُبيدُ الله بن أبى بكر ابن أنس «عن أنس رضىَ الله عنه قال قال رسولُ الله ﷺ: أنصُر أخاكَ ظالماً أو مظلوما. فقال رجل يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوما أفرأيت إذا كان ظالما كيف أنصُرُه؟ قال تحجزهُ أو تمنعهُ من الظلم، فان ذلك نصرُه»

قوله (باب يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه) جواب الشرط يأتى بعده. **قوله** (وكذلك كل مكره يخاف فانه) أى المسلم (يذب) بفتح أوله وضم الذال المعجمة أى يدفع (عنه الظالم ويقاتل دونه) أى عنه (ولا يخذله) قال ابن بطال: ذهب مالك والجمهور الى أن من أكره على يمين إن لم يحلفها قتل أخوه المسلم أنه لا حنث عليه، وقال الكوفيون يحنث لانه كان له أن يورى فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث. وأجاب الجمهور بأنه إذا أكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله «الاعمال بالنيات». **قوله** (فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص) قال الداودى: أراد لا قود ولا دية عليه ولا قصاص، قال والدية تسمى أرشا. قلت: والاولى أن قوله «ولا قصاص» تأكيد، أو أطلق القود على الدية. وقال ابن بطال: اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشى عليه أن يقتل فقتل دونه هل يجب على الآخر قصاص أو دية؟ فقالت طائفة: لا يجب عليه شىء لحديث المذكور فيه «ولا يسلمه» وفى الحديث الذى بعده «انصر أخاك» وبذلك قال عمر، وقالت طائفة: عليه القود وهو قول الكوفيين. وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية، وأجابوا عن الحديث بان فيه

الندب إلى النصر وليس فيه الاذن بالقتل ، والمتجه قول ابن بطال أن القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم بكل ما يمكنه ، فاذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم وإنما يقصد دفعه فلو أتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه أو عن غيره . **قوله** (وإن قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو لتقر بدين أو تهب هبة أو تحل عقدة أو لتقتلن أباك أو أخاك فى الاسلام وما أشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي ﷺ المسلم أخو المسلم قال الكرمانى : المراد بحل العقدة فسخها وقيد الاخ بالاسلام ليكون أعم من القريب «وسعه ذلك» أى جاز له جميع ذلك ليخلص أباه وأخاه ، وقال ابن بطال ما ملخصه : مراد البخارى أن من هدد بقتل والده أو بقتل أخيه فى الاسلام ان لم يفعل شيئا من المعاصى أو يقر على نفسه بدين ليس عليه أو يهب شيئا لغيره بغير طيب نفس منه أو يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره أنه يفعل جميع ما هدد به لينجو أبوه من القتل وكذا أخوه المسلم من الظلم ودليله على ذلك ما ذكره فى الباب الذى بعده موصولا ومعلقا ، ونبه ابن التين على وهم وقع للداودى الشارح حاصله أن الداودى وهم فى ايراد كلام البخارى لجعل قوله «لتقتلن» بالتاء وجعل قول البخارى وسعه ذلك «لم يسعه ذلك» ثم تعقبه بانه إن أراد لا يسعه فى قتل أبيه أو أخيه فصواب ، وأما الإقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم ، واختلف فى الشرب والاكل ، قال ابن التين : قرأ لتقتلن بتاء المخاطبة وانما هو بالنون . **قوله** (وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لنقتلن ابنك أو أباك أو ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ، ثم ناقض فقال : إن قيل له لنقتلن أباك أو لتبيعن هذا العبد أو لتقرن بدين أو بهبة يلزمه فى القياس ، ولكننا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة فى ذلك باطل) قال ابن بطال : معناه أن ظالما لو أراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر أو تأكل الميتة قتلت أباك ، وكذا لو قال له قتلت ابنك أو ذا رحم لك ففعل لم يأثم عند الجمهور ، وقال أبو حنيفة يأثم لأنه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه إلى الانسان فى خاصة نفسه لا فى غيره ، وليس له أن يعصى الله حتى يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لأنه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه ، قال : ونظيره فى القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك أو تقر بدين أو تهب هبة أن كل ذلك ينعقد ، كما لا يجوز له أن يرتكب المعصية فى الدفع عن غيره . ثم ناقض هذا المعنى فقال : ولكننا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل ، فخالف قياس قوله بالاستحسان الذى ذكره ، فلذلك قال البخارى بعده «فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة» يعنى أن مذهب الحنفية فى ذى الرحم بخلاف مذهبهم فى الاجنبى ، فلو قيل لرجل : لتقتلن هذا الرجل الاجنبى أو لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ، ولو قيل له ذلك فى ذى رحمه لم يلزمه ما عقده . والحاصل أن أصل أبى حنيفة اللزوم فى الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا ، ورأى البخارى أن لا فرق بين القريب والاجنبى فى ذلك لحديث «المسلم أخو المسلم» فان المراد به أخوة الاسلام لا النسب ، ولذلك استشهد بقول ابراهيم «هذه أختى» والمراد أخوة الاسلام ، والا فنكاح الأخت كان حراما فى ملة ابراهيم ، وهذه الأخوة توجب حماية أخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده ولا إثم عليه فيما يأكل ويشرب للدفع عنه ، فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا أو لنقتلنك فانه يسعه اتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم . وقال الكرمانى : يحتمل أن يقرر البحث المذكور بأن يقال إنه ليس بمضطر لانه مخير فى أمور متعددة والتخيير ينافى الاكراه ، فكما لا اكراه فى الصورة الأولى

وهى الاكل والشرب والقتل كذلك لا إكراه فى الصورة الثانية وهو البيع والهبة والعتق ، لحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه القول بالإكراه وقد قالوا بعدم الاكراه . قلت : ولقائل أن يقول بعدم الاكراه أصلا ، وانما أثبتوه بطريق القياس فى الجميع لكن استحسنوا فى أمر المحرم لمعنى قام به ، وقوله فى أول التقرير « فى أمور متعددة » ليس كذلك بل الذى يظهر أن « أو » فيه للتنويع لا للتخيير وأنها أمثلة لا مثال واحد ثم قال الكرمانى : وقوله أى البخارى ان تفريقهم بين المحرم وغيره شىء قالوه لايدل عليه كتاب ولا سنة أى ليس فيهما مايدل على الفرق بينهما فى باب الاكراه ، وهو أيضا كلام استحسانى ، قال : وأمثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه . قلت : وهو عجب منه لأن كتاب البخارى كما تقدم تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث نقلا صرفا بل ظاهر وضعه أنه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها ، وفقهه فى تراجمه ، فلذلك يورد فيه كثيرا الاختلاف العالى ويرجح أحيانا ويسكت أحيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض ، فاذا أورد فيه شيئا من المباحث لم تستغرب ، وأما رمزه إلى أن طريقة البحث ليست من فنه . فتلك شكاة ظاهر عنك عارها ، فللبخارى أسوة بالأئمة الذين سلك طريقهم كالشافعى وأبى ثور والحميدى وأحمد وإسحق ، فهذه طريقتهم فى البحث وهى محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتأخرين . **قوله** (وقال النبى ﷺ قال ابراهيم لامرأته) فى رواية الكشميهنى « لسارة » . **قوله** (هذه أختى وذلك فى الله) هذا طرف من قصة ابراهيم وسارة مع الجبار ، وقد وصله فى أحاديث الانبياء وليس فيه « وذلك فى الله » بل تقدم هناك ثنتان منهما فى ذات الله قوله ﴿ انى سقيم ﴾ وقوله ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ ومفهومه أن الثالثة وهى قوله « هذه أختى » ليست فى ذات الله ، فعلى هذا فقوله « وذلك فى الله » من كلام البخارى ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور ، لأن المراد أنهما من جهة محض الأمر الالهى بخلاف الثالثة فان فيها شائبة نفع وحظ له ، ولا ينفى أن يكون فى الله أى من أجل توصله بذلك الى السلامة مما أراده الجبار منها أو منه . **قوله** (وقال النخعى : اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف ، وان كان مظلوما فنية المستحلف) وصله محمد بن الحسن فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة عن حماد عنه بلفظ « اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على مانوى وعلى ما ورّى ، واذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه ، ووصله ابن أبى شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى بلفظ « اذا كان الحالف مظلوما فله أن يورى . وان كان ظالما فليس له أن يورى » ، قال ابن بطال : قول النخعى يدل على أن النية عنده نية المظلوم أبدا . وإلى مثله ذهب مالك والجمهور ، وعند أبى حنيفة النية نية الحالف أبدا . قلت : ومذهب الشافعى أن الحلف إن كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهى راجعة إلى نية صاحب الحق ، وان كان فى غير الحكم فالنية نية الحالف . قال ابن بطال : ويتصور كون المستحلف مظلوما أن يكون له حق فى قبل رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا تنفعه فى ذلك التورية. ثم ذكر البخارى حديث ابن عمر مرفوعا « المسلم أخو المسلم » وقد تقدم من هذا الوجه بأتم من هذا السياق فى كتاب المظالم مشروحا . **قوله** (حدثنى محمد بن عبد الرحيم) هو البزاز بمعجمتين البغدادى الملقب صاعقة وهو من طبقة البخارى فى أكثر شيوخه ، وسعيد بن سليمان من شيوخ البخارى فقد روى عنه بغير واسطة فى مواضع أقربها فى « باب من اختار الضرب » ، وقد أخرج البخارى حديث الباب فى كتاب المظالم عن عثمان بن أبى شيبة عن هشيم

فنزل فيه هنا درجتين لأن سياقه هنا أتم ولمغايرة الإسناد. **قوله** (فقال رجل) لم أقف على اسمه، ووقع فى رواية عثمان « قالوا » . **قوله** (آنصره مظلوما) بالمد على الاستفهام وهـو استفهام تقرير ويجوز ترك المد. **قوله** (أفرأيت) أى أخبرنى قال الكرمانى : فى هذه الصيغة مجازان : اطلاق الرؤية وارادة الاخبار ، والخبر وارادة الأمر. **قوله** (اذا كان ظالما) أى كيف انصره على ظلمه. **قوله** (تحجزه) بمهملة ثم جيم ثم زاى الأكثر ، ولبعضهم بالراء بدل الزاى وكلاهما بمعنى المنع ، وفى رواية عثمان تأخذ فوق يده « وهو كناية عن المنع ، وتقدم بيان اختلاف ألفاظه هناك ، ومنها أن فى رواية عائشة « قال ان كان مظلوما فخذ له بحقه ، وان كان ظالما فخذ له من نفسه » أخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب أدب الحكماء.

خاتمة : اشتمل كتاب الاكراه من الأحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا . المعلق منها ثلاثة وسائرها موصول ، وهى مكررة كلها فيما مضى ، وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة آثار . والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٩٠ - كتاب الحيل

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الحيل) جمع حيلة وهى ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفى . وهى عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها ، فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق أو إثبات باطل فهى حرام أو الى إثبات حق أو دفع باطل فهى واجبة أو مستحبة ، وإن توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع فى مكروه فهى مستحبة أو مباحة ، أو الى ترك مندوب فهى مكروهة . ووقع الخلاف بين الأئمة فى القسم الأول : هل يصح مطلقاً وينفذ ظاهراً وباطناً ، أو يبطل مطلقا ، أو يصح مع الإثم ؟ ولمن أجازها مطلقا أو أبطلها مطلقا أدلة كثيرة ، فمن الأول قوله تعالى (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) وقد عمل به النبى ﷺ فى حق الضعيف الذى زنى ، وهو من حديث أبى أمامة بن سهل فى السنن ، ومنه قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) وفى الحيل مخارج من المضايق ، ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث ، وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع فى الحرج ، ومنه حديث أبى هريرة وأبى سعيد فى قصة بلال « بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا » ومن الثانى قصة أصحاب السبت وحديث « حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها » وحديث النهى عن النجش ، وحديث لعن المحلل والمحلل له ، والأصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم : هل المعتبر فى صيغ العقود ألفاظها أو معانيها ؟ فمن قال بالأول أجاز الحيل . ثم اختلفوا : فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا وباطنا فى جميع الصور أو فى بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ، ومن قال بالثانى أبطلها ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية ، وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون أبى يوسف صنف فيها كتابا ، لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق ، قال صاحب المحيط أصل الحيل قوله تعالى (وخذ بيدك ضغثا) الآية ، وضابطها إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن ، وإن كانت لابطال حق مسلم فلا بل هى إثم وعدوان

١ - باب في ترك الحِيل، وأن لِكل امرئٍ ما نوَى. في الأيمان وغيرها

٦٩٥٣ - حدثنا أبو النُّعمان حدثنا حمادُ بن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيمَ عن علقمة بن وقاص قال «سمعتُ عمرَ بن الخطاب رضيَ الله عنه يَخطبُ قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: يا أيها الناس، إنما الأعمالُ بالنيَّة، وإنما لامرئٍ ما نوَى: فمن كانت هجرتهُ إلى الله ورسوله فهجرتهُ إلى الله ورسوله، ومن هاجرَ إلى دُنيا يُصيبها أو امرأةٍ يَتزوَّجها فهجرتهُ إلى ما هاجرَ إليه»

قوله (باب ترك الحيل) قال ابن المنير: أدخل البخاري الترك في الترجمة لئلا يتوهم أي من الترجمة الأولى إجازة الحيل. قال: وهو بخلاف ما ذكره في «باب بيعة الصغير» فإنه أورد فيه أنه لم يبايعه بل دعا له ومسح برأسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك أن بيعته لو وقعت لم يكن فيها إنكار، بخلاف الحيل فان في القول بجوازها عموما إبطال حقوق وجبت وإثبات حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك. قلت: وإنما أطلق أولا الاشارة إلى أن من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا. قوله (وأن لكل امرئ ما نوى في الأيمان وغيرها) في رواية الكشميهني «وغيره» وجعل الضمير مذكراً على إرادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع، وقوله في الأيمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث، قال ابن المنير: اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات، وتبع مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد، فلو فسد اللفظ وصح القصد ألغى اللفظ وأعمل القصد تصحيحا وإبطالا، قال: والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيل من أقوى الأدلة، ووجه التعميم أن المحذوف المقدر الاعتبار، فمعنى الاعتبار في العبادات إجزاؤها وبيان مراتبها، وفي المعاملات وكذلك الأيمان الرد الى القصد، وقد تقدم في «باب ما جاء أن الأعمال بالنية» من كتاب الإيمان في أوائل الكتاب تصريح البخاري بدخول الأحكام كلها في هذا الحديث، ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك. قوله (حدثنا محمد بن ابراهيم) هو التيمي، وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الحديث له في أول بدء الوحي «سمعت النبي ﷺ يقول: يا أيها الناس» وفيه اشعار بأنه خطب به، وقوله «يخطب» تقدم في بدء الوحي أن عمر قاله على المنبر. قوله (إنما الأعمال بالنية) تقدم في بدء الوحي بلفظ «بالنيات» وفي كتاب الإيمان بلفظ «الاعمال بالنية» كما هنا مع حذف «انما» من أوله. قوله (وانما لامرئ ما نوى) تقدم في بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى، وهو الذي علقه في أول الباب وتقدم البحث في أن مفهومه أن من لم ينو شيئا لم يحصل له وقد أورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه لم يصح عنه، ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحق، وقال الباقون: يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لأنه لم ينوه، واحتج الأول بحديث ابن عباس في قصة شبرمة، فعند أبي داود «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة» وعند ابن ماجه «فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة» وسنده صحيح وأجابوا أن الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضى فاسده دون غيره، وقد وافق أبو جعفر الطبري على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وأنه إذا علم بأثناء الحال وجب عليه أن ينويه عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه، ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة الفضل الالهي بالقصد من غير عمل كالأجر

الحاصل المريض بسبب مرضه على الصبر لثبوت الأخبار بذلك خلافا لمن قال : انما يقع الأجر على الصبر وحصول الأجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عائق بغير ارادته ، وكن له أوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلا فانه يكتب له أجرها كمن عملها . ومما يستثنى على خلف ماإذا نوى صلاة فرض ثم ظهر له مايقتضى بطلانها فرضا هل تنقلب نفلا ؟ وهذا عند العذر ، فأما لو أحرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا إذا تعمد ذلك . ومما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما اذا أدرك ركعة أو يعم ، وهل يثاب من نوى صيام نفل فى أثناء النهار على جميعه أو من حين نوى ؟ وهل تكمل الجمعة إذا خرج وقتها فى أول الركعة الثانية مثلا جمعة أو ظهرا وهل تنقلب بنفسها أو تحتاج الى تجديد نية ؟ والمسبوق اذا أدرك الاعتدال الثانى مثلا هل ينوى الجمعة أو الظهر؟ ومن أحرم بالحج فى غير أشهره هل ينقلب عمرة أو لا ؟ واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال بإعمالها ، لأن مرجع كل من الفريقين الى نية العامل ، وسيأتى فى أثناء الأبواب التى ذكرها المصنف إشارة إلى بيان ذلك ، والضابط ماتقدمت الاشارة اليه إن كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب ، وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ، ونص الشافعى على كراهة تعاطى الحيل فى تفويت الحقوق فقال بعض أصحابه : هى كراهة تنزيه ، وقال كثير من محققيهم كالغزالى : هى كراهة تحريم ويأثم بقصده ، ويدل عليه قوله ، وانما لكل امرىء ما نوى ، فمن نوى بعقد البيع الربا وقع فى الربا ولا يخلصه من الإثم صورة البيع ، ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل فى الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح ، وكل شىء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ماحرم الله كان إثما ، ولا فرق فى حصول الاثم فى التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له ، واستدل به على أنه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لأنهما ليسا من أهل العبادة وعلى سقوط القود فى شبه العمد لأنه لم يقصد القتل ، وعلى عدم مؤاخذة المخطىء والناسى والمكره فى الطلاق والعتاق ونحوهما ، وقد تقدم ذلك فى أبوابه ، واستدل به لمن قال كالمالكية : اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية ، وعكسه غيرهم ، وقد تقدم بيانه فى الأيمان ، واستدلوا بما أخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا « اليمين على نية المستحلف » وفى لفظ له « يمينك على مايصدقك به صاحبك » وحمله الشافعية على ما إذا كان المستحلف الحاكم واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه ، وضبط بعضهم ذلك بأن الألفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة أقسام أحدها أن تظهر المطابقة إما يقينا واما ظنا غالبا ، والثانى أن يظهر أن المتكلم لم يرد معناه إما يقينا واما ظنا ، والثالث أن يظهر فى معناه ويقع التردد فى ارادة غيره وعدمها على حد سواء ، فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ماتكلم به أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره ، واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك أو يعمل بما ظهر من ارادته ؟ فاستدل للاول بأن البيع لو كان يفسد بأن يقال هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان إفساد البيع بما يتحقق تحريمه اولى أن يفسد به البيع من هذا الظن ، كما لو نوى رجل بشراء سيف أن يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسدة جزما ، فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع ، وان كان العقد لايفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى ، واستدل للثانى بأن النية تؤثر فى الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا ، كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لأجل الأكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة

واحدة ، والرجل يشترى الجارية لوكيله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة ، وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى أجل صورتهما واحدة والأول قربة صحيحة والثانى معصية باطلة ، وفى الجملة فلا يلزم من صحة العقد فى الظاهر رفع الحرج عن يتعاطى الحيلة الباطلة فى الباطن والله أعلم . وقد نقل النسفى الحنفى فى « الكافى » عن محمد بن الحسن قال : ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق

٢ - باب فى الصلاة

٦٩٥٤ — **حدثنى** اسحاقُ بن نصر حدَّثنا عبدُ الرزاق عن مَعمر عن همام « عن أبى هريرةَ عن النبىِّ ﷺ قال : لا يَقبلُ اللهُ صلاةَ أحدكم اذا أحدثَ حتى يَتوضأ »

قوله (باب فى الصلاة) أى دخول الحيلة فيها ، ذكر فيه حديث أبى هريرة لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه فى كتاب الطهارة ، قال ابن بطال : فيه رد على من قال ان من أحدث فى القعدة الأخيرة أن صلاته صحيحة لأنه أتى بما يضادها . وتعقب بأن الحدث فى أثنائها مفسد لها فهو كالجماع فى الحج لو طرأ فى خلاله لأفسده وكذا فى آخره ، وقال ابن حزم فى أجوبة له عن مواضع من صحيح البخارى : مطابقة الحديث للترجمة أنه لايخلو أن يكون المرء طاهرا متيقنا للطهارة أو محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لأحد أن يدخل فى الحقيقة حيلة ، بأن الحقيقة اثبات الشىء صدقا أو نفيه صدقا فما كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منتفيا فمثبته بالحيلة مبطل وقال ابن المنير أشار البخارى بهذه الترجمة الى الرد على قول من قال بصحة صلاة من أحدث عمدا فى أثناء الجلوس الأخير ويكون حدثه كسلامه بأن ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث ، وتقرير ذلك أن البخارى بنى على أن التحلل من الصلاة ركن منها فلا تصح مع الحدث ، والقائل بأنها تصح يرى أن التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع الحدث ، قال : واذا تقرر ذلك فلا بد عن تحقق كون السلام ركنا داخلا فى الصلاة لا ضدا لها . وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، فاذا كان أحد الطرفين ركنا كان الطرف الآخر ركنا ويؤيده أن السلام من جنس العبادات لأنه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن ، وانفصل الحنفية بأن السلام واجب لا ركن ، فان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال : فيه رد على أبى حنيفة فى قوله ان المحدث فى صلاته يتوضأ ويبنى ، ووافقه ابن أبى ليلى . وقال مالك والشافعى : يستأنف الصلاة واحتجا بهذا الحديث ، وفى بعض ألفاظه « لا صلاة الا بطهور » فلا يخلو حال انصرافه أن يكون مصليا أو غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله « لا صلاة الا بطهور » ، ومن جهة النظر أن كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل أنه لو سبقه المنى لاستأنف اتفاقا . قلت : وللشافعى قول وافق فيه أبا حنيفة . وقال الكرمانى : وجه أخذه من الترجمة أنهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضأ ويبنى ، وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية فى الوضوء لعلة أن الوضوء ليس بعبادة . ونقل ابن التين عن الداودى ما حاصله : ان مناسبة الحديث للترجمة أنه أراد أن من أحدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم أنه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما خدع مهاجر أم قيس بهجرته وخادع الله وهو يعلم أنه مطلع على ضميره . قلت : وقصة مهاجر أم قيس انما ذكرت فى حديث « الأعمال بالنيات » وهو فى

الباب الذي قبل هذا ، لا في هذا الباب ، وزعم بعض المتأخرين أن البخاري أراد الرد على من زعم أن الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها أنه يتيمم ، وكذا من زعم أنه اذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الماء وخشي اذا طلبه أن يفوته قيام الليل أنه تباح له الصلاة بالتيمم ، ولا يخفى تكلفه

٣ - **باب** في الزكاة ، وأن لا يُفرَّقَ بينَ مجتمع ولا يجمعَ بين متفرِّق خشيةَ الصدقة

٦٩٥٥ - **حدثنا** محمدُ بن عبد الله الانصاريُّ حدَّثني أبي حدَّثني ثُمامة بن عبد الله بن أنس «أنَّ أنساً حدَّثه أنَّ أبا بكرٍ كتبَ له فريضةَ الصدقةِ التي فرَضَ رسولُ الله ﷺ ولا يُجمعُ بين متفرِّق ولا يُفرق بين مجتمع خشيةَ الصدَقة»

٦٩٥٦ - **حدثنا** قُتيبة حدَّثنا إسماعيل بن جعفرٍ عن أبي سُهيلٍ عن أبيهِ «عن طلحةَ بن عُبيدِ الله أنَّ أعرابياً جاء إلى رسولِ الله ﷺ ثائرَ الرأس فقال : يارسولَ الله أخبرْني ماذا فرَضَ اللهُ عليَّ من الصلاة؟ فقال الصلواتِ الخمس إلاّ أن تَطوَّع شيئاً . فقال : أخبرني بما فرضَ الله عليَّ من الصيام؟ قال : شهرَ رمضانَ إلا أن تَطوَّعَ شيئاً . قال : أخبرْني بما فرَضَ اللهُ عليَّ من الزكاة؟ قال فأخبرَهُ رسولُ الله ﷺ بشرائع الاسلام . قال والذي أكرمكَ لا أتطوعُ شيئاً ولا أنقصُ مما فرَضَ اللهُ عليَّ شيئاً ، فقالَ رسول الله ﷺ : أفلح إن صَدق . أو دخلَ الجنة إن صدق» . وقال بعضُ الناس : في عشرين ومائةِ بعير حِقّتان ، فان أهلكها متعمداً أو وَهبَها أو احتالَ فيها فِراراً من الزكاةِ فلا شئٌ عليه

٦٩٥٧ - **حدثني** إسحاقُ أخبرنا عبدُ الرزّاق حدَّثنا مَعمرٌ عن همامٍ «عن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ يكون كنزُ أحدكم يومَ القيامة شُجاعاً أقرعَ يَفرُّ منه صاحبُه فيطلبُه ويقول : أنا كنزُك . قال : واللهِ لن يَزالَ يَطلبه حتى يَبسطَ يدَهُ فيُلقمَها فاه»

٦٩٥٨ - وقال رسولُ الله ﷺ «إذا ما ربُّ النَّعَم لم يُعطِ حقّها تُسلَّطُ عليه يوم القيامة فتخبطُ وجهَهُ بأخفافها» . وقال بعض الناس في رجلٍ له إبلٌ خاف أن تَجبَ عليه الصدقة فباعها بإبلٍ مثلها أو بغَنَم أو ببقرٍ أو بدراهمَ فِراراً من الصدَقة بيوم احتيالاً فلا شئَ عليه ، وهو يقول : إن زكّى ابله قبلَ أن يحولَ الحولُ بيوم أو بستّة جازَت عنه

٦٩٥٩ - **حدثنا** قتيبةُ بن سعيدٍ حدَّثنا ليثٌ عن ابن شهابٍ عن عُبيد الله بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود «عن ابن عباس أنه قال : استفتى سعدُ بن عبادةَ الأنصاريُّ رسولَ الله ﷺ في نَذر كان على أمه تُوفِّيت قبلَ أن تقضيَه ، فقال رسولُ الله ﷺ : اقضِهِ عنها» . وقال بعضُ الناس : اذا بلغتِ الابلُ عشرينَ ففيها أربعُ شِياه ،

فان وَهبها قبلَ الحول أو باعها فِراراً أو احتيالاً لاسقاط الزكاةِ فلا شيء عليه . وكذلك ان أتلفها فماتَ فلا شيء فى ماله

قوله (باب فى الزكاة) أى ترك الحيل فى إسقاطها . قوله (وأن لايفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة) هو لفظ الحديث الأول فى الباب ، وهو طرف من حديث طويل أورده فى الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هناك . الحديث الثانى حديث طلحة بن عبيد الله « ان أعرابيا جاء الى رسول الله ﷺ ثائر الرأس » الحديث وقد تقدم شرحه فى كتاب الإيمان أول الصحيح . قوله (وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير حقتان فان أهلكها متعمدا أو وهبها أو احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شىء عليه) قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن للمرء قبل الحول التصرف فى ماله بالبيع والهبة والذبح وإذا لم ينو الفرار من الصدقة ، وأجمعوا على أنه إذا حال الحول أنه لايحل التحيل بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق ، ثم اختلفوا فقال مالك : من فوت من ماله شيئا ينوى به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله ﷺ « خشية الصدقة » وقال أبو حنيفة إن نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لاتضره النية لأن ذلك لايلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله « خشية الصدقة » الا حينئذ ، قال : وقال المهلب قصد البخارى أن كل حيلة يتحيل بها أحد فى إسقاط الزكاة فان إثم ذلك عليه لأن النبى ﷺ لما منع من جمع الغنم أو تفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى ، وفهم من حديث طلحة فى قوله « أفلح إن صدق » أن من رام أن ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لايفلح ، قال : وما أجاب به الفقهاء من تصرف ذى المال فى ماله قرب حلول الحول ثم يريد بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالإثم عنه غير ساقط وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا لايحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه ، وقال بعض الحنفية : هذا الذى ذكره البخارى ينسب لأبى يوسف وقال محمد : يكره لما فيه من القصد إلى إبطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب ، واحتج أبو يوسف بأنه امتناع من الوجوب لا إسقاط الواجب ، واستدل بأنه لوكان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره ، ولو نوى بتصدقه بالدرهم أن يتم الحول وليس فى ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة ، وتعقب بأن من أصل أبى يوسف أن الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث أو العارى ، فكيف لا يكون القصد مكروها فى هذه الحالة ؟ وقوله امتناع من الوجوب معترض ، فان الوجوب قد تقرر من أول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول ، وقد اتفقوا على أن الاحتيال لاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه وإنما الخلاف فيما قبل الوجوب ، فقياسه أن يكون فى الزكاة مكروها أيضا والأشبه أن يكون أبو يوسف رجع عن ذلك فانه قال فى « كتاب الخراج » بعد ايراد حديث « لايفرق بين مجتمع » ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منهما مالا تجب فيه الزكاة ، ولا يحتال فى إبطال الصدقة بوجه انتهى . ونقل أبو حفص الكبير راوى « كتاب الحيل » عن محمد بن الحسن أن محمدا قال : ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به الى الحلال فلا بأس به ، وما احتال به حتى يبطل حقا أو يحق باطلا أو ليدخل به شبهة فى حق فهو مكروه ، والمكروه عنده الى الحرام أقرب . وذكر الشافعى أنه ناظر

محمدا فى امرأة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم إن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا ، قال فقلت لمحمد : الزنا لايحرم الحلال لأنه ضده ولا يقاس شيء على ضده فقال : يجمعهما الجماع ، فقلت : الفرق بينهما أن الأول حمدت به وحصنت فرجها والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم ، ويلزم أن المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ، ومن كان عنده أربع نسوة فزنى بخامسة أن تحرم عليه احدى الأربع إلى آخر المناظرة . وقد أشكل قول البخاري فى الترجمة « فان أهلكها » بأن الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال ، فان الحيلة انما هى لدفع ضرر أو جلب منفعة وليس كل واحد منهما موجودا فى ذلك ، ويظهر لى أنه يتصور بأن يذبح الحقتين مثلا وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة بالحقتين وينتقل الى ما دونهمـــا . الحديث الثالث ، قوله (حدثنا اسحق) هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج . قوله (يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع) المراد بالكنز المال الذى يخبأ من غير أن يؤدى زكاته كما تقدم تقريره فى كتاب الزكاة ، ووقع هناك فى رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « من أعطاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع » فذكر نحوه ، وبه تظهر مناسبة ذكره فى هذا الباب . قوله (أنا كنزك) هذا زائد فى هذه الطريق . قوله (والله لن يزال) فى رواية الكشميهنى « لا » بدل « لن » . قوله (حتى يبسط يده) أى صاحب المال . قوله (فيلقمها فاه) يحتمل أن يكون فاعل يلقمها الكانز أو الشجاع ، ووقع فى رواية أبى صالح « فيأخذ بلهزمتيه » أى يأخذ الشجاع يد الكانز بشدقيه وهما اللهزمتان كما أوضحته هناك . قوله (وقال رسول الله ﷺ) هو موصول بالسند المذكور ، وهو من نسخة همام عن أبى هريرة ، وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق فقدم هذا على الذى قبله قوله (اذا ما رب النعم) ما زائدة والرب المالك والنعم بفتحتين الإبل والغنم والبقر ، وقيل الإبل والغنم فقط حكاه فى المحكم ، وقيل الإبل فقط ، ويؤيد الأول قوله تعالى ﴿ ومن الانعام حمولة وفرشا ﴾ ، ثم فسره بالابل والبقر والغنم ، ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها الابل خاصة ، والمراد بقوله « حقها » زكاتها وصرح به فى حديث أبى ذر كما تقدم فى الزكاة أتم منه . قوله (وقال بعض الناس فى رجل له إبل فخاف أن تجب عليه الصدقة فباعها بإبل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شيء عليـه ، وهو يقول ان زكى ابله قبل أن يحول الحول بيوم أو بستة جازت عنه) فى رواية الكشميهنى « أجزأت عنه » ويعرف « تقرير مذهب الحنفية مما مضى، وقد تأكد المنع بمسألة التعجيل قيل توجيه إلزامهم التناقض أن من أجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة ، فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط وأجاب عنهم ابن بطال بان أبا حنيفة لم يتناقض فى ذلك لأنه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل أن يحل انتهى ، والتناقض لازم لأبى يوسف لأنه يقول إن الحرمة تجامع الفرض كطواف العارى ، ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول . وقد اختلف العلماء فيمن باع إبلا بمثلها فى أثناء الحول : فذهب الجمهور إلى أن البناء على حول الأولى لاتحاد الجنس والنصاب ، والمأخوذ عن الشافعى قولان واختلفوا فى بيعها بغير جنسها فقال الجمهور : يستأنف لاختلاف النصاب ، وإذا فعل ذلك فرارا من الزكاة أثم ، ولو قلنا يستأنف . وعن أحمد إذا ملكها ستة أشهر ثم باعها بنقد زكى الدراهم عن ستة أشهر من يوم البيع . ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين أنه قال : إن البخاري انما أتى بقوله « مانع الزكاة » ليدل على أن الفرار من الزكاة

لايحل فهو مطالب بذلك فى الآخرة ، قال شيخنا : وهذا لم نره فى البخارى . قلت : بل هو فيه بالمعنى فى قوله « اذا مارب النعم لم يعط حقها » فهذا هو مانع الزكاة . الحديث الرابع حديث ابن عباس قال « استفتى سعد بن عبادة الخ » تقدم شرحه قريبا فى كتاب الأيمان والنذور ، قال المهلب : فيه حجة على أن الزكاة لاتسقط بالحيلة ولا بالموت ، لأن النذر لما لم يسقط بالموت - والزكاة أوكد منه - كانت لازمة لا تسقط بالموت أولى ، لأنه لما ألزم الولى بقضاء النذر عن أمه كان قضاء الزكاة التى فرضها الله أشد لزوما . قوله (وقال بعض الناس : إذا بلغت الابل عشرين ففيها أربع شياه ، فان وهبها قبل الحول أو باعها فرارا أو احتيالا لاسقاط الزكاة فلا شىء عليه ، وكذلك إن أتلفها فمات فلا شىء عليه فى ماله) تقدمت المنازعة فى صورة الاتلاف قريبا ، وأجاب بعض الحنفية بأن المال انما تجب فيه الزكاة مادام واجبا فى الذمة أو ماتعلق به من الحقوق ، وهذا الذى مات لم يبق فى ذمته شىء يجب على ورثته وفاؤه ، والكلام انما هو فى حل الحيلة لافى لزوم الزكاة اذا فر . قلت : وحرف المسألة أنه إذا قصد ببيعها الفرار من الزكاة أو بهبتها الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصده أن يسترجعها بعد كما تقدم فهو آثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد فى ابقاء الزكاة فى ذمته أو يعمل به مع الإثم ؟ هذا محز الخلاف ، قال الكرمانى : ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحـــد وهو أنه اذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان لقصد الفرار من الزكاة أم لا ، ثم أراد بتفريعها عقب كل حديث التشنيع بأن من أجاز ذلك خالف ثلاثة أحاديث صحيحة انتهى ، ومن الحيل فى اسقاط الزكاة أن ينوى بعروض التجارة القنية قبـــل الحول فاذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى إذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى القنية وهذا يأثم جزما ، والذى يقوى أنه لاتسقط الزكاة عنه ، والعلم عند الله تعالى

٤ - باب الحيلة فى النكاح

٦٩٦٠ - حدّثنا مسدَّدٌ حدَّثنا يحيى بن سعيدٍ عن عُبيدِ الله قال حدَّثنى نافع « عن عبدِ الله رضىَ الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن الشغار . قلتُ لنافع : ما الشغارُ ؟ قال : يَنكِحُ ابنةَ الرجل ويُنكحهُ ابنته بغير صداق ، وينكح أخت الرجل وينكحه اختَهُ بغير صَداق » ، وقال بعضُ الناس : ان احتال حتى تَزَوَّجَ عَلَى الشغارِ فهو جائز ، والشرط باطل . وقال فى المتعةِ : النكاحُ فاسدٌ والشرطُ باطل ، وقال بعضهم : المتعة والشغارُ جائزان والشرط باطل

٦٩٦١ - حدّثنا مسدد حدَّثنا يحيى عن عُبَيد الله بن عمرَ حدثنا الزُّهرىُّ عن الحسن وعبدِ الله ابنى محمد ابن على عن أبيهما « أن علياً رضىَ الله عنه قيلَ له : ان ابن عباس لايَرَى بمتعةِ النساء بأساً . فقال : ان رسولَ الله ﷺ نهى عنها يوم خيبرَ ، وعن لُحوم الحُمر الانسية » . وقال بعض الناس : ان احتالَ حتى تمتَّعَ فالنكاحُ فاسد ، وقال بعضهم : النكاحُ جائز والشرط باطل

قوله (باب الحيلة فى النكاح) ذكر فيه حديث ابن عمر فى النهى عن الشغار ، وفيه تفسيره عن نافع ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير : ادخال البخارى الشغار فى باب الحيل مع أن القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ، ويمكن أن يقال إنه أخذه مما نقل أن العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا إلى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التى تدفع الأنفة ؛ فمحا الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه مالم يشدد فى النكاح الخالى عن ذكر الصداق ، فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار وأوجبنا مهر المثل أبقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى ، وفيه نظر لان الذى نقله عن العرب لا أصل له ، لان الشغار فى العرب بالنسبة الى غيره قليل ، وقضية ما ذكره أن تكون أنكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة فى جميعهم . والذى يظهر لى أن الحيلة فى الشغار تتصور فى موسر أراد تزويج بنت فقير فامتنع أو اشتط فى المهر فخدعه بأن قال له زوجنيها وأنا أزوجك بنتى فرغب الفقير فى ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له إن العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذلا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه ، فاذا أبطل الشغار من أصله بطلت هذه الحيل . **قوله** (وقال بعض الناس : إن احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل ، وقال فى المتعة : النكاح فاسد والشرط باطل . قلت : وهذا بناء على قاعدة الحنفية أن مالم يشرع بأصله باطل ، وما شرع بأصله دون وصفه فاسد ، فالنكاح مشروع بأصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح ، بخلاف المتعة فانها لما ثبت أنها منسوخة صارت غير مشروعة بأصلها . **قوله** (وقال بعضهم : المتعة والشغار جائزان والشرط باطل) أى فى كل منهما كأنه يشير إلى ما نقل عن زفر أنه أجاز النكاح المؤقت وألغى الوقت لأنه شرط فاسد والنكاح لايبطل بالشروط الفاسدة ، وردوا عليه بالفرق المذكور ، قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند أحد من العلماء وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل إذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه ، فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى . وهذا محصل ما قاله أبو زيد وغيره من أئمة الحنفية ، وتعقبه ابن السمعانى فقال : ليس الشغار الا النكاح الذى اختلفنا فيه وقد ثبت النهى عنه والنهى يقتضى فساد المنهى عنه لان العقد الشرعى انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا ، ومن جهة المعنى أنه يمنع تمام الايجاب فى البضع للزوج والنكاح لاينعقد الا بايجاب كامل ، ووجه قولنا يمنع أن الذى أوجبه للزوج نكاحا هو الذى أوجبه للمرأة صداقا ، وإذا لم يحصل كال الايجاب لايصح فانه جعل عين ما أوجبه للزوج صداقا للمرأة فهو كمن جعل الشىء لشخص فى عقد ثم جعل عينه لشخص آخر فانه لا يكمل الجعل الأول ، قال : ولا يعارض هذا ما لو زوج أمته آخر فان الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل أنها لو وطئت بعد بشبهة يكون المهر للسيد ، والفرق أن الذى جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لأنه جعل ملك التمتع بالأمة للزوج وما عدا ذلك باق له ، وفى مسألة الشغار جعل ملك التمتع الذى جعله للزوج بعينه صداقا للمرأة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا . **قوله** (يحيى) هو القطان ، وعبيد الله بن عمر هو العمرى ، ومحمد بن على هو المعروف بابن الحنفية ، وعلى هو ابن أبى طالب . **قوله** (قيل له إن ابن عباس لا يرى بمتعة النساء بأسا) لم أقف على اسم القائل ، وزاد عمرو بن على الفلاس فى روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان « فقال له إنك تايه » بمثناة فوقانية وياء

آخر الحروف بوزن فاعل من التيه وهو الحيرة ، وإنما وصفه بذلك إشارة الى أنه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ ، وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس فى ذلك فى كتاب النكاح مستوفى . **قوله** (وقال بعض الناس : إن احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد) أى ان عقد عقد نكاح متعة ، والفساد لايستلزم البطلان لإمكان اصلاحه بالغاء الشرط فيتحيل فى تصحيحه بذلك ، كما قال فى ربا الفضل إن حذفت منه الزيادة صح البيع . **قوله** (وقال بعضهم الخ) تقدم أنه قول زفر ، وقيل إنه لم يجز الا النكاح المؤقت وألغى الشرط . وأجيب بان نسخ المتعة ثابت والنكاح المؤقت فى معنى المتعة ، والاعتبار عندهم فى العقود بالمعانى

٥ - **باب** ما يُكرَهُ من الاحتيالِ فى البيوع . ولا يُمنعُ فضل الماء ليُمنَعَ به فضل الكلأ

٦٩٦٢ - **حدثنا** اسماعيلُ حدثنى مالك عن أبى الزناد عن الأعرج « عن أبى هريرةَ أن رسولَ الله ﷺ قال : لايُمنعُ فضلُ الماء ليُمنَع به فضل الكلأ »

قوله (باب ما يكره من الاحتيال فى البيوع . ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا) ذكر فيه حديث أبى هريرة « لا يمنع الخ » واسماعيل شيخه فيه هو ابن أبى أويس ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى كتاب الشرب ، قال المهلب : المراد رجل كان له بئر وحولها كلأ مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز مايرعى ، فأراد الاختصاص به فيمنع فضل ماء بئره أن ترده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به إلى الماء الذى يمنعه وانما حاجته الى الكلا وهو لايقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فيتوفر له الكلأ لأن النعم لاتستغنى عن الماء بل إذا رعت الكلأ عطشت ويكون ماء غير البئر بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلأ فيتوفر اصحاب البئر بهذه الحيلة . انتهى ملخصا . قال : وفيه معنى آخر وهو أنه قد يخص أحد معانى الحديث ويسكت عن البقية لأن ظاهر الحديث اختصاص النهى بما اذا أريد به منع الكلأ واذا لم يرد به ذلك فلا نهى عن منع الكلأ ، والحديث معناه لايمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لأنه إذا لم يمنع بسبب غيره فأحرى أن لا يمنع بسبب نفسه ، وفى تسميته فضلا إشارة إلى أنه إذا لم تكن زيادة عن حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله أعلم . وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة أن الآبار التى فى البوادى لمحتفرها أن يختص بما عدا فضلها من الماء ، بخلاف الكلأ المباح فلا اختصاص له به ، فلو تحيل صاحب البئر فادعى أنه لا فضل فى ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلأ الذى بقربه لأن صاحب الماشية حينئذ يحتاج أن يحولها الى ماء آخر لأنها لاتستطيع الرعى على الظمأ لدخل فى النهى ، ثم قال : ولا يلزم من كون دعواه كذبا محضا أن لا يكون فى كلامه تحيل على منع المباح فحجته ظاهرة فيما له فيه مقال وهو الماء تحيلا على مالا حق له فيه ولا حجة وهو الكلأ . قلت : وهذا جواب عن أصل التحيل لا عن خصوص التحيل فى البيع ، ومن ثم قال الكرمانى : هو من قبيل ماترجم به وبيض له فلم يذكر فيه حديثا ، يريد أنه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء ، وذكر الحديث المتعلق بالثانى دون الأول ، لكن لايدفع هذا القدر السؤال عن حكمة ايراد منع فضل الماء فى ترك الحيل . ثم قال الكرمانى : يمكن أن يكون المنع أعم من أن يكون بطريق عدم البيع أو بغيره انتهى . ويظهر أن المناسبة بينهما ما أشار اليه ابن المنير لكن تمامه أن يقال : إن صاحب البئر يدعى أنه لا فضل فى ماء البئر ليحتاج من احتاج إلى الكلأ أن يبتاع منه ماء بئره لسقى ماشيته ، فيظهر

حينئذ أنه تحيل بالجحد على حصول البيع ليتم مراده فى أخذ ثمن ماء البئر وفى توفير الكلأ عليه ، وأما ابن بطال فأدخل فى هذه الترجمة حديث النهى عن النجش ، فلو كان كذلك لبطل الاعتراض ، لكن ترجمة النجش موجودة فى جميع الروايات بين الحديثين

٦ - باب ما يُكرَهُ من التناجش

٦٩٦٣ - حدثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ عن مالكٍ عن نافع «عن ابن عمرَ أن رسولَ الله ﷺ نهى عن النَّجْش»

قوله (باب ما يكره من التناجش) أشار إلى ما ورد فى بعض طرق الحديث المذكور فى الباب بلفظ « نهى عن النجش » من حديث أبى هريرة بلفظ « لا تناجشوا » وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب البيوع ، والمراد بالكراهة فى الترجمة كراهة التحريم

٧ - باب ما يُنهى من الخداع فى البُيوع

وقال أيوبُ: يخادِعونَ اللهَ كأنما يخادِعونَ آدمياً ، لو أتَوُا الأمرَ عِياناً كان أهونَ علَيَّ

٦٩٦٤ - حدثنا اسماعيل حدَّثنا مالكٌ عن عبد الله بن دينار «عن عبدِ الله بن عمرَ رضيَ الله عنهما أن رجلا ذكرَ للنبي ﷺ أنه يُخدَع فى البيوع فقال : اذا بايعتَ فقل : لا خِلابة»

قوله (باب ماينهى من الخداع) فى رواية الكشميهنى « من الخداع » ويقال له الخدع بالفتح والكسر ورجل خادع وفى المبالغة خدوع وخداع . قوله (وقال أيوب) هو السختيانى (يخادعون الله كأنما يخادعون آدميا لو أتوا الأمر عيانا كان أهون على) وصله وكيع فى مصنفه عن سفيان بن عيينة عن أيوب وهو السختيانى وقال الكرمانى: قوله « عيانا » أى لو أعلنوا بأخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان أسهل لأنه ماجعل الدين آلة للخداع انتهى . ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية أبغض عند الناس ممن يتظاهر بها وفى قلوبهم أوضع وهم عنه أشد نفرة ، وحديث ابن عمر « إذا بايعت فقل لا خلابة » بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة ، تقدم شرحه مستوفى فى كتاب البيوع . قال المهلب : معنى قوله لا خلابة لا تخلبونى أى لا تخدعونى فان ذلك لا يحل . قلت : والذى يظهر أنه وارد مورد الشرط أى إن ظهر فى العقد خداع فهو غير صحيح ، كأنه قال بشرط أن لا يكون فيه خديعة أو قال لا تلزمنى خديعتك . قال المهلب : ولا يدخل فى الخداع المحرم الثناء على السلعة والاطناب فى مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينتقض به البيع . وقال ابن القيم فى الإعلام : أحدث بعض المتأخرين حيلا لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ، ومن عرف سيرة الشافعى وفضله علم أنه لم يكن يأمر بفعل الحيل التى تبنى على الخداع وان كان يجرى العقود على ظاهرها ، ولا ينظر إلى قصد العاقد إذا خالف لفظه ، فحاشاه أن يبيح للناس المكر والخديعة ، فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد فى العقد وبين تجويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بأن باطنه بخلاف ظاهره ظاهر ، ومن نسب حل الثانى إلى الشافعى فهو خصمه عند الله فان الذى جوزه بمنزلة الحاكم يجرى

الحكم على ظاهره فى عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وإن كانوا فى الباطن شهود زور ، وكذا فى مسألة العينة إنما جوز أن يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على أن ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ، ولم يجوز قط أن المتعاقدين يتواطآن على ألف بألف ومائتين ثم يحضران سلعة تحلل الربا ولا سيما أن لم يقصد البائع بيعها ولا المشترى شراءها ، ويتأكد ذلك إذا كانت ليست ملكا للبائع كأن يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعى أنها ملكه ويصدقه المشترى فيرقمان العقد على الاكثر ثم يستعيدها البائع بالأقل ويترتب الاكثر فى ذمة المشترى فى الظاهر ، ولو علم الذى جوز ذلك بذلك لبادر إلى انكاره لأن لازم المذهب ليس بمذهب ، فقد يذكر العالم الشيء ولا يستحضر لازمه حتى إذا عرفه أنكره ، وأطال فى ذلك جدا وهذا ملخصه والتحقيق أنه لا يلزم من الاثم فى العقد بطلانه فى ظاهر الحكم ، فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك إن من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم فى الباطن ، وبهذا يحصل الانفصال عن إشكاله والله أعلم

٨ - باب ما ينهى عن الاحتيال للولىّ فى اليتيمة المرغوبة ، وأن لايكمل لها صداقها

٦٩٦٥ - **حدثنا** أبو اليمان حدثنا شعيب عن الزهرى قال كان عروة يحدث أنه «سأل عائشة ﴿ وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ قالت : هى اليتيمة فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها بأدنى من سنة نسائها ، فنهوا عن نكاحهن الا أن يقسطوا لهن فى اكمال الصداق ثم استفتى الناس رسول الله ﷺ بعد ، فأنزل الله ﴿ ويستفتونك فى النساء ﴾ فذكر الحديث

قوله (باب ماينهى عن الاحتيال للولى فى اليتيمة المرغوبة وأن لا يكمل لها صداقها) ذكر فيه حديث عائشة فى تفسير قوله تعالى وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند فى النكاح تاما ، قال ابن بطال : فيه أنه لايجوز للولى أن يتزوج يتيمة بأقل من صداقها ولا أن يعطيها من العروض فى صداقها مالا يفى بقيمة صداق مثلها واختلف فى سبب نزول الآية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور فى تفسير سورة النساء ، وفى قوله ﴿ فى اليتامى ﴾ حذف تقديره فى نكاح اليتامى ، وقوله ﴿ ما طاب لكم من النساء ﴾ أى من سواهن ، قال القاضى أبو بكر بن الطيب : معنى الآية وإن خفتم أن لا تعدلوا فى اليتامى الاطفال اللاتى لا أولياء لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا تأمنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء القادرات على تدبير أمورهن أو من لهن أولياء يمنعونكم من الحيف عليهن ، وقوله « ثم استفتى الناس رسول الله ﷺ فانزل الله : يستفتونك فى النساء ، فذكر الحديث ، كذا فى الأصل وقد تقدم سياقه

٩ - باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضى بقيمة الجارية الميتة ، ثم وجدها صاحبها فهى له ويرد القيمة ولا تكون القيمة ثمنا . وقال بعض الناس : الجارية للغاصب لأخذه القيمة منه . وفى هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل بأنها ماتت حتى يأخذ ربها قيمتها فتطيب للغاصب جارية غيره . قال النبى ﷺ « أموالكم عليكم حرام ، ولكل غادر لواء يوم القيامة »

٦٩٦٦ ــ حدّثنا أبو نُعيم حدّثنا سفيانُ عن عبدِ الله بن دينارٍ «عن عبد الله بن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: لكلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القيامةِ يُعرَفُ به»

قوله (باب اذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضى) بالضم على البناء للمجهول أى حكم، ويجوز بناؤه للمعلوم أى حكم القاضى على الغاصب. قوله (بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها) أى اطلع على أنهـــا لم تمت (فهى له) أى لصاحبها المغصوبة منه (وترد القيمة) أى على الغاصب (ولا تكون القيمة ثمنا) أى لعدم جريان بيع بينهما، وانما أخذ القيمة بناء على عدم الجارية فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الأصل. قوله (وقال بعض الناس: الجارية للغاصب لأخذه القيمة) أى من الغاصب. قوله (وفى هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل أى احتج، أى وكذلك لو كانت الصورة فى غير الجارية من مأكول أو غيره وادعى فساده، وكذا لو غصب حيوانا مأكولا فذبحه. قوله (فتطيب للغاصب جارية غيره) أى وكذا مال غيره. قوله (قال النبى ﷺ أموالكم عليكم حرام) هذا طرف من حديث وصله من حديث أبى بكرة مطولا فى أواخر الحج وأحلت بشرحه على كتاب الفتن، قال الكرمانى: ظاهر قوله وأموالكم عليكم، مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم أن يكون مال كل شخص على كل شخص حراما فيلزم أن يكون ماله عليه حراما، وليس كذلك وانما هو مثل قولهم قتل بنو فلان أنفسهم أى قتل بعضهم بعضا، ففيه مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر. قوله (ولكل غادر لواء) أى وقال النبى ﷺ ولكل غادر لواء الخ، وقد وصله فى الباب عن ابن عمر، وسفيان فى سنده هو الثورى، ومضى شرحه مستوفى فى الجهاد، والاحتجاج به ظاهر لأن دعوى الغاصب أنها ماتت خيانة وغدر فى حق أخيه المسلم، قال ابن بطال: خالف أبا حنيفة الجمهور فى ذلك فاحتج هو بأنه لا يجتمع الشىء وبدله فى ملك شخص واحد، واحتج للجمهور بأنه لا يحل مال المسلم إلا عن طيب نفسه، ولأن القيمة إنما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب أن الجارية ماتت فلما تبين أنها لم تمت فهى باقية على ملك المغصوبة منه لأنه لم يجر بينهما عقد صحيح فوجب أن ترد الى صاحبها، قال: وفرقوا بين الثمن والقيمة بأن الثمن فى مقابلة الشىء القائم والقيمة فى الشىء المستهلك وكذا فى البيع الفاسد، والفرق بين الغصب والبيع الفاسد أن البائع رضى بأخذ الثمن عوضا عن سلعته وأذن للمشترى بالتصرف فيها، فاصلاح هذا البيع أن يأخذ قيمة السلعة إن فاتت، والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل له أن يتملكه الغاصب إلا إن رضى المغصوب منه بقيمته. قلت: ومحل الصورة المذكورة أولا عند الحنفية أن يدعى المستحق على الغاصب بالجارية فيجيب بأنها ماتت فيصدقه أو يكذبه فيقيم الغاصب البينة أو يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون المستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضا المدعى بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه، أما لو أخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه أنها ماتت فالمدعى حينئذ بالخيار إذا ظهر كذب الغاصب إن شاء أمضى الضمان وإن شاء استعاد الجارية ورد العوض، واستدلوا بأن المالك ملك بدل المغصوب رقبة ويدا فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع الحكم للتعدى محضا بل للضمان المشروط ولو نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الإثم على الغاصب بذلك لأنه لا ينافى صحة العقد والله أعلم وقال ابن المنير ما ملخصه: ألزم بعض الحنفية مالكا بأنه يقول فى الآبق إذا أخذ المالك قيمته ممن وجده فغصبه أن الغاصب يملكه، فلو موه الغاصب بأنه مستمر الإباق أو أوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك للمالك أخذه،

والحديث يتناول التمويه وغيره ويقتضى أن يعود العبد للمالك ، والقيمة إن كانت ثمنا لم يعد العبد مطلقا وإن لم تكن ثمنا عاد العبد مطلقا ، وأجيب بأن معنى قوله « أموالكم عليكم حرام » إذا لم يقع التراضى ومع وجود التمويه لم يحصل الرضا بالعوض بخلاف ، ما إذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضا بالعوض وتقدر القيمة ثمنا

١٠ - باب ٥ ٦٩٦٧ - حدثنا محمدُ بن كثير عن سفيانَ عن هشام عن عروةَ عن زينبَ ابنةِ أمِّ سلمةَ « عن أمِّ سلمةَ عن النبيِّ ﷺ قال : إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمونَ إليَّ ، ولعلَّ بعضَكم أن يكون ألحنَ بحُجَّتهِ من بعض فأقضي له على نحوِ ما أسمعُ ، فمن قضيتُ له من حقِّ أخيهِ شيئاً فلا يأخُذْه ، فانما أقطعُ له قِطعةً منَ النار »

قوله (باب) كذا الأكثر بغير ترجمة « وحذفه ابن بطال والنسفى والاسماعيلى ، وأضاف ابن بطال حديث أم سلمة للباب الذى قبله ، وتعلقه به ظاهر جدا لدلالته على أن حكم الحاكم لا يحل ما حرمه الله ورسوله ولنهيه عن أخذه إذا كان يعلم أنه فى نفس الأمر لغريمه ، وعلى الأول هو كالفصل من الباب الذى قبله وإنما أفرده لأنه يشمل الحكم المذكور وغيره ، وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى . وقوله « سفيان » هو الثورى ، وقوله « عن هشام » هو ابن عروة ، ووقع فى رواية أبى داود عن محمد بن كثير شيخ البخارى فيه « حدثنا سفيان حدثنا هشام » وقوله عن عروة وقع فى رواية أبى داود « عن أبيه » وقوله عن زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمة هى أمها ، ووقع فى شرح ابن بطال حديث زينب فأوهم أنه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابى الحديث . قوله (إنما أنا بشر) أى كواحد من البشر فى عدم علم الغيب ، وقوله « ولعل » هى هنا بمعنى عسى ، وقوله « ألحن » تقدم فى المظالم بلفظ « أبلغ » وهو بمعناه لأنه من لحن بمعنى فطن وزنه ومعناه ، والمراد أنه إذا كان أفطن كان قادرا على أن يكون أبلغ فى حجته من الآخر . وقوله « على نحو مما أسمع » فى رواية الكشميهنى « ما أسمع » وهى موصولة ، وقوله « من أخيه » أى من حق أخيه ، وثبت كذلك فى الطريق الآتى فى الأحكام ، وقوله « فلا يأخذ » كذا للأكثر بحذف المفعول وللكشميهنى « فلا يأخذه » وقوله « فانما أقطع له قطعة من النار » أى إن أخذها مع علمه بأنها حرام عليه دخل النار

١١ - باب فى النكاح

٦٩٦٨ - حدثنا مسلمُ بن إبراهيمَ حدثنا هشامٌ حدثنا يحيى بنُ أبى كثير عن أبى سلمةَ « عن أبى هريرةَ عنِ النبيِّ ﷺ قال : لا تُنكحُ البِكرُ حتى تُستأذن ، ولا الثيِّبُ حتى تُستأمَر . فقيل : يارسولَ الله كيف إذنها ؟ قال : إذا سكتت » . وقال بعضُ الناس : إن لم تستأذنِ البكرُ ولم تَزَوَّجْ فاحتالَ رجلٌ فأقام شاهدَى زُورٍ أنه تزوَّجها برضاها فأثبتَ القاضى نكاحَها والزَّوجُ يعلم أن الشهادةَ باطلة فلا بأسَ أن يَطأَها وهو تزويجٌ صحيح

٦٩٦٩ - حدثنا علىُّ بن عبد الله حدثنا سفيانُ حدثنا يحيى بنُ سعيد « عن القاسم أنَّ امرأةً من ولد

جعفر تخوفت أن يُزوّجها وليُّها وهيَ كارهةٌ ، فأرسلت الى شيخين من الأنصار - عبدِ الرحمن ومجمع ابني جاريةَ - قالا : فلا تخشينَ فانَّ خنساء بنتَ خِذامٍ أنكحَها أبوها وهيَ كارهة فرَدَّ النبي ﷺ ذلك ، قال سفيان : وأما عبدُ الرحمن فسمعته يقول عن أبيه « إن خنساء . . . »

٦٩٧٠ — حدثنا أبو نُعيم حدَّثنا شَيبانُ عن يحيى عن أبي سلمة « عن أبي هريرةَ قال قال رسولُ الله ﷺ لا تُنكحُ الأيِّمُ حتى تستأمَرَ، ولا تُنكحُ البِكرُ حتى تُستأذَن . قالوا : كيف إذنها ؟ قال : أن تسكُتَ » . وقال بعضُ الناس : إن احتالَ إنسان بشاهدَي زُور على تزويج امرأةٍ ثيب بأمرها فأثبتَ القاضي نكاحَها إياه ، والزّوج يعلم أنه لم يتزوَّجها قطُّ ، فانه يَسَعه هذا النكاح ، ولا بأسَ بالمُقام له معها

٦٩٧١ — حدثنا أبو عاصمٍ عن ابن جُرَيج عنِ ابن أبي مُليكةَ عن ذكوانَ « عن عائشةَ رضيَ الله عنها قالت : قال رسولُ الله ﷺ : البكرُ تُستأذنُ ، قلتُ : إنَّ البكرَ تستحيي ، قال : إذنها صُماتُها » . وقال بعضُ الناس : إنِ هَوِيَ رجلٌ جاريةً يتيمةً أو بكراً فأبَت ، فاحتال فجاء بشاهدَي زورٍ على أنه تزوَّجها فأدركَتْ فرضِيتِ اليتيمةُ فقبِلَ القاضي بشهادةِ الزور - والزوجُ يَعلمُ ببطلانِ ذلك - حلَّ له الوطء

قوله (باب فى النكاح) تقدم قريبا « باب الحيلة فى النكاح » وذكر فيه الشغار والمتعة ، وذكر هنا مايتعلق بشهادة الزور فى النكاح ، وأورد فيه حديث أبي هريرة واستئذان المخطوبة من وجهين ، وقد مضى شرحه مستوفى فى كتاب النكاح ، ثم أورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدما فى « باب لا يجوز نكاح المكره » قريبا « وحديث عائشة نحو حديث أبي هريرة . الحديث الأول . قوله (هشام) هو الدستوائى . قوله (لاتنكح البكر) أى لا تزوج . قوله (وقال بعض الناس : إذا لم تستأذن) فى رواية الكشميهنى إن بدل إذا . قوله (فأقام شاهدين زورا) أى شهدا زوراً أو زوراً متعلق بأقام. قوله (فأثبت القاضى نكاحها) فى رواية الكشميهنى « نكاحه أى بشهادتهما . قوله (فلا بأس أن يطأها) أى لا يأثم بذلك مع علمه بأن شاهديه كذبا . الحديث الثانى . قوله (على) هو ابن المدينى ، وسفيان هو ابن عيينة ، ويحيى بن سعيد هو الأنصارى . قوله (عن القاسم) فى رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد « حدثنا القاسم » أخرجه الاسماعيلى « والقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق . قوله (أن امرأة من ولد جعفر) فى رواية ابن أبي عمر عن سفيان « أن امرأة من آل جعفر » أخرجه الاسماعيلى ولم أقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن أنه جعفر بن أبي طالب ، وتجاسر الكرمانى فقال : المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لأمه انتهى ، وخفى عليه أن القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير لأن مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية فى سنة ثلاث وتسعين من الهجرة ، وقد وقع فى تفسير الحديث أنه أخبر المرأة بحديث خنساء بنت خذام فكيف تكون المرأة المذكورة فى مثل تلك الحالة وأبوها ابن ثلاث عشرة سنة أو دونها . قوله (فأرسلت الى شيخين من الأنصار) زاد ابن أبي عمر « تخبرهما أنه ليس لأحد من أمرى شيء » . قوله (ابنى جارية) كذا نسبهما فى هذه

الرواية إلى جدها ، وتقدم فى النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابنى يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ، ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف . قوله (قالا فلا تخشين) كذا لهم على أنه خطاب المرأة ومن معها ، وظن ابن التين أنه خطاب المرأة وحدها فقال : الصواب فلا تخشين بكسر الياء وتشديد النون ، قال : ولو كان بلا تأكيد لحذفت النون . قلت : ووقع فى رواية ابن أبى عمر وفأرسلا إليها أن لا تخافى ، فدل على أنهما خاطبا من كانت أرسلته إليهما أو من أرسلا وعلى الحالين فكان من أرسلا فى ذلك جماعة نسوة . قوله (فان خنساء بنت خدام) بكسر المعجمة ودال مهملة خفيفة تقدم فى كتاب النكاح بيان نسبها وحالها . قوله (قال سفيان فاما عبد الرحمن) يعنى ابن القاسم بن محمد بن أبى بكر . قوله (فسمعته يقول عن أبيه ان خنساء) يعنى أنه أرسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن ابن يزيد ولا أخاه . قلت : وأخرجه ابن أبى عمر فى مسنده ومن طريقه الاسماعيلى فقال « عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم أن خنساء » فذكره وقصر فى سنده ، وقد تقدم فى النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان من أرسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك . الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه . قوله (وقال بعض الناس : ان احتال انسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها الخ) قال المهلب : اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب والأصل فيه قوله تعالى (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن اذا تراضوا) فدل على أن النكاح يتوقف على الرضا من الزوجين ، وأمر النبي ﷺ باستئذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهى كارهة ، فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا . الحديث الرابع . قوله (البكر تستأذن) تقدم فى الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد « قلت يا رسول الله البكر تستأمر ؟ قال : نعم » . قوله (وقال بعض الناس ان هوى) بكسر الواو أى أحب (انسان) فى رواية الكشميهنى « رجل » . قوله (جارية يتيمة أو بكرا) فى رواية الكشميهنى « ثيبا » ووقع عند ابن بطال كذلك ، ويؤيد الأول قوله فى بقية الكلام فادركت اليتيمة ، فظاهره أنها كانت غير بالغ ، ويحتمل أن قوله « جاء بشاهدين » أى يشهدان على أنها مدركة ورضيت . قوله (فقبل القاضى بشهادة الزور) كذا لهم بموحدة وللكشميهنى شهادة بحذف الموحدة من أوله . قوله (حل له الوطء) أى مع علمه بكذب الشهادة المذكورة . وقال ابن بطال : لا يحل هذا النكاح عند أحد من العلماء ، وحكم القاضى بما ظهر له من عدالة الشاهدين فى الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه . وقد اتفقوا على أنه لا يحل له أكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ، ولا فرق بين أكل مال الحرام ووطء الفرج الحرام . وقال المهلب : قاس أبو حنيفة هذه المسألة والتى قبلها على مسألة اتفاقية وهى مالو حكم القاضى بشهادة من ظن عدالتهما أن الزوج طلق امرأته وكانا شهدا فى ذلك بالزور أنه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال : وكذلك لو علم ، وتعقب بأن الذى يقدم على الشىء جاهلا ببطلانه لا يقاس بمن يقدم عليه مع علمه ببطلانه ، ولا خلاف بين الأئمة أن رجلا لو أقام شاهدى زور على ابنته انها أمته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما أنه لا يحل له وطؤها ، وكذا لو شهد فى ابنة غيره من حرة أنها أمة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما أنه لا يحل له وطؤها . انتهى ملخصاً . وليس الذى نسبه الى أبى حنيفة من هذا القياس مستقيما ، وانما حجتهم أن الاستئذان ليس بشرط فى صحة النكاح ولو كان واجباً ، واذا كان كذلك فالقاضى أنشأ لهذا الزوج عقدا مستأنفا فيصح ، وهذا قول أبى حنيفة وحده واحتج بأثر عن على فى نحو هذا قال فيه « شاهداك زوجاك » وخالفه صاحباه . وقال ابن العربى :

اعتمد الحنفية أمرين أحدهما قوله ﷺ المتلاعنين « أحدكما كاذب » ففرق بينهما على قول تحقق أنه باطل ، فكذلك البناء على شهادة الزور . والثانى أن الفرج يقبل انشاء الحل فيه كتزويج الرجل ابنته بمال لطالن من لا ولى لها ، والمال انما ينشىء الحل فيها بالقبول من المالك . قال : وحاصل الجواب عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذى لا أثر فيه على النظير لا على الضد ، فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشأ الحل فيه بوجه يستوى ظاهره وباطنه ، وأما بأمر يظهر باطنه فلا . انتهى ملخصا . وقال ابن التين : قال أبو حنيفة اذا شهدا بزور على الطلاق لحكم القاضى بها تصير المرأة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها أن تتزوج حتى بأحد الشاهدين ، وقال فيما لو أقام شاهدى زور على محرم أنها زوجته : ان الحكم لا ينفذ فى الباطن ولا يحل له وطؤها وهو يعلم ، وكذا لو شهدا له بمال . قال : وفرق بين الموضعين فان كل شىء جاز أن يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء أنه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا ومالا فانه ينفذ فى الظاهر دون الباطن ، فلما ان كان الحاكم فيه ولاية فى عقد النكاح وولاية فى أنه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهرا وباطنا ، ولما لم يكن له ولاية فى تزويج ذوات المحارم ولا فى نقل الأموال نفذ ظاهرا لا باطنا ، قال : والحجة للجمهور قوله ﷺ « فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه » وهذا عام فى الأموال والأبضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل الامور عما هى عليه لكان حكم النبى ﷺ أولى . قلت : وبهذا احتج الشافعى كما سيأتى بيانه عند شرحه فى كتاب الأحكام ان شاء الله تعالى ، وقد احتج لأبى حنيفة أيضا بأن الفرقة فى اللعان تقع بقضاء القاضى ولو كان الملاعن فى الباطن كاذبا ، وبأن البيعين اذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ، ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان فى نفس الأمر كاذبا ، وأجيب بأن الأثر المتقدم عن على لا يثبت وبأنه موقوف ، واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح ، وبأن الفرقة فى اللعان ثبتت بالنص والذى حكم بالملاعنة لا يعلم أن الملاعن حلف كاذبا ، وأما مسألة البيعين فانما كان الحكم فيها كذلك للتعارض . (تنبيه) ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستئذان وينظمها صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم ، وعبر فى الأولى بقوله « فلا بأس أن يطأها » وهو تزويج صحيح ، وفى الثانية بقوله « فانه يسعه هذا النكاح ولا بأس بالمقام معها » وفى الثالثة بقوله « حل له الوطء » وهو تفنن فى العبارة والمفاد واحد . ثم يحتمل أن يكون ذلك وقع فى كلام من نقل عنه ويحتمل أن يكون من تصرفه والله أعلم . وقال الكرمانى : صور الأول فى البكر ، والثانى فى الثيب ، والثالث فى الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام ، وفى الأولين ثبت الرضا بالشهادة إذا كان ذلك قبل العقد ، وفى الثالث ثبت بالاعتراف أو أنه بعد العقد وقع ذلك ، فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو أن حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم ، وفائدة ايرادها المبالغة فى التشنيع لما فيه من حمل الزوج فى الثلاثة على الإقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم والله أعلم

١٢ — باب ما يُكرَهُ منَ احتيالِ المرأةِ معَ الزَّوجِ والضَّرائرِ وما نزَلَ على النبيِّ ﷺ فى ذلكَ

٦٩٧٢ — حدّثنا عُبيدُ بن إسماعيلَ حدَّثنا أبو أُسامةَ عن هشامٍ عن أبيه « عن عائشةَ قالت : كان رسول الله ﷺ يحبُّ الحلواء ويحبُّ العسلَ ، وكان إذا صلّى العصرَ أجاز على نسائهِ فيدنو منهنَّ ، فدخل على حفصةَ

فاحتبسَ عندَها أكثر مما كان يحتبِسُ ، فسألتُ عن ذلك فقيل لى : أهدت لها امرأةٌ من قومها عكةَ عسَل فسقتْ رسولَ الله ﷺ منه شربةً . فقلتُ : أماو اللهِ لنحتالَنَّ له . فذكرتُ ذلك لسودةَ وقلتُ لها: إذا دخلَ عليكِ فانه سيَدْنو منكِ فقولى له: يارسول الله أكلتَ مَغافيرَ ؟ فانه سيقول : لا . فقولى له : ماهذهِ الريحُ ؟ وكان رسولُ الله ﷺ يشتدُّ عليه أن يوجدَ منه الريحُ ، فانه سيقول : سقتنى حفصةُ شَربةَ عسَل ، فقولى له : جرَسَت نحلُهُ العرفُطَ ، وسأقول ذلك ، وقوليه أنتِ ياصفية . فلما دخلَ على سَودةَ قُلتُ - تقولُ سَودةُ - : والذى لا إلهَ إلاّ هو لقد كِدتُ أن أبادئَهُ بالذى قلتِ لى وإنه لَعلى الباب فَرَقاً منكِ ، فلما دَنا رسولُ الله ﷺ قلت له : يارسول الله أكلت مغافير ؟ قال : لا . قلت فما هـذه الريح ؟ قال : سقتنى حفصة شربةَ عسل قلت : جرست نحله العرفط فلما دخل علىَّ قلت له مثل ذلك . ودخلَ على صفيةَ فقالت له مثلَ ذلك . فلما دخلَ على حفصةَ قالت له : يارسولَ الله ألا أسقيكَ منـه ؟ قال : لاحاجةَ لى به . قالت تقول سودةُ : سبحانَ الله لقـد حَرمناهُ . قالت : قلتُ لها اسكتى »

قوله (باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر وما نزل على النبى ﷺ فى ذلك) قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر . إلا أنه لم يبين ما نزل على النبى ﷺ فى ذلك وهو قوله تعالى ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ . قلت : وقد ذكرت فى التفسير الخلاف فى المراد بذلك ، وأن الذى فى الصحيح هو العسل ، وهو الذى وقع فى قصة زينب بنت جحش ، وقيل فى تحريم مارية ، وأن الصحيح أنه نزل فى كلا الأمرين . ثم وجدت فى الطبرانى وتفسير ابن مردويه من طريق أبى عامر الخزاز عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس قال « كان النبى ﷺ يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب وفى آخره « فأنزلت ﴿ يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ ورواته موثقون . إلا أن أبا عامر وهم فى قوله سودة . وذكر فيه حديث عائشة « كان يحب الحلواء والعسل وكان إذا صلى العصر دخل على نسائه فيدنو منهن » الحديث بطوله ، وقد تقدم فى كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عائشة من طريق عبيد ابن عمير عنها وفيه أن التى سقته العسل زينب بنت جحش ، واستشكلت قصة حفصة بأن فى الآية مايدل على أن نزول ذلك كان فى حق عائشة وحفصة فقط لتكرار التثنية فى قوله ﴿ ان تتوبا وإن تظاهرا ﴾ وهنا جاء فيه ذكر ثلاثة ، وجمع الكرمانى بينهما بان قصـــة حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها « تواطأت أنا وحفصة » وفيها التصريح بأن الآية نزلت فى ذلك . وحكى ابن التين عن الداودى أن قوله فى هذا الحديث ان التى سقته العسل حفصة غلط لان صفية هى التى تظاهرت مع عائشة فى هذه القصة وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب ، كذا قال ، وجزمه بأن الرواية التى فيها حفصة غلط مردود فانها ليست غلطا بل هى قصة أخرى ، والحديث الصحيح لايرد بمثل هذا ، ويكفى فى الرد عليه أنه جعل قصة زينب لصفية وأشار الى أن نسبة ذلك لزينب ضعيف ، والواقع أنه صحيح وكلاهما متفق على صحته ، والداودى عجائب فى شرحه ذكرت منها شيئا كثيرا ومنها فى هذا الحديث أنه قال فى قوله « جرست نحله العرفط » جرست معناه تغير طعم العسل لشىء يأكله

النحل والمرنط موضع وتفسير الجرس بالتغير والمرنط بالموضع مخالف الجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث، وقوله في هذه الرواية «أجاز» ثبت هكذا لهم، وهو صحيح يقال أجزت الوادي اذا قطعته والمراد أنه يقطع المسافة التي بين كل واحدة والتي تليها. ووقع في رواية مسلم والاسماعيلي هنا «جاز» وحكى ابن التين جاز على نسائه أي مر أو سلك، ووقع في رواية علي بن مسهر الماضية في الطلاق «اذا صلى العصر دخل» وقوله فيها «أبادته» بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى، وقوله «فرقا» بفتح الراء أي خوفا، وقال ابن المنير: انما ساغ لهن أن يقلن «أكلت مغافير» لأنهن أوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله «لا» وأردن بذلك التعريض لا صريح الكذب، فهذا وجه الاحتيال التي قالت عائشة «لتحتالن له» ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه

١٣ - باب ما يُكرهُ منَ الاحتيالِ في الفرارِ منَ الطاعون

٦٩٧٣ - حدثنا عبدُ الله بن مَسلمةَ عن مالكٍ عن ابن شهابٍ عن عبدِ الله بن عامر بن رَبيعةَ «أن عمرَ بن الخطاب رضيَ الله عنه خرجَ إلى الشام، فلما جاء سَرْغَ بلغهُ أن الوباءَ وقعَ بالشام، فأخبرَهُ عبدُ الرحمٰن ابن عوف أن رسولَ الله ﷺ قال: إذا سمعتم به بأرضٍ فلا تقدَموا عليه، وإذا وقعَ بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرُجوا فِراراً منه. فرجعَ عمرُ من سَرْغَ»

وعن ابن شهابٍ عن سالم بن عبدِ الله أن عمرَ إنما انصرفَ من حديث عبدِ الرحمٰن

٦٩٧٤ - حدثنا أبو اليمانِ حدثنا شعيبٌ عن الزُّهريِّ حدَّثنا عامرُ بن سعدِ بن أبي وَقّاص أنه «سمعَ أسامةَ بن زيدٍ يُحدِّثُ سعداً أنَّ رسولَ الله ﷺ ذكرَ الوَجعَ فقال: رِجزٌ - أو عذابٌ - عُذِّبَ به بعضُ الأمم ثمَّ بقيَ منه بقيةٌ فيذهبُ المرَّةَ ويأتي الأخرى، فمن سمعَ به بأرض فلا يُقدِمنَّ عليه ومن كان بأرضٍ وقعَ بها فلا يخرُجْ فِراراً منه»

قوله (باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون) ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التي وقع بها، وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر أن عمر إنما انصرف من حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن أبي وقاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعدا بمعنى حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة في أوله، وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب، ووقع في حديث أسامة هنا الوجع بدل الطاعون، وقوله «فيذهب المرة ويأتي الأخرى» قال المهلب: يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بأن يخرج في تجارة أو لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون، واستدل ابن الباقلاني بقصة عمر على أن الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لأنهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد أن ركبوا المشقة في المسير من المدينة إلى الشام ثم رجعوا ولم يدخلوا الشام

١٤ - باب فى الهبة والشفعة

وقال بعضُ الناس : إن وَهب هِبةً ألفَ دِرهم أو أكثرَ حتى مكثَ عندَهُ سِنينَ واحتالَ فى ذلك ثم رَجعَ الواهبُ فيها فلا زكاةَ على واحدٍ منهما ، فخالفَ الرسولَ ﷺ فى الهبةِ وأسقطَ الزكاةَ

٦٩٧٥ - **حدثنا** أبو نُعيم حدثنا سفيانُ عن أيوبَ السختيانيِّ عن عِكرِمةَ « عن ابنِ عباس رضىَ الله عنهما قال : قال النبيُّ ﷺ : العائدُ فى هبتهِ كالكلبِ يَعودُ فى قَيئهِ ، ليس لنا مَثَلُ السَّوء »

٦٩٧٦ - **حدثنا** عبدُ الله بن محمدٍ حدَّثنا هِشامُ بنُ يوسفَ أخبرنا مَعمرٌ عنِ الزُّهريِّ عن أبي سلمة « عن جابرِ بن عبدِ الله قال : إنما جعلَ النبيُّ ﷺ الشفعةَ فى كل مالم يُقسم ، فاذا وقعتِ الحدود وصرِّفتِ الطرُق فلا شُفعة » . وقال بعضُ الناس : الشفعةُ للجوار ، ثمَّ عمدَ إلى ماشدَّدهُ فأبطلَه وقال : إنِ اشترىٰ داراً فخاف أن يأخُذَ الجارُ بالشفعة فاشترىٰ سَهماً من مائة سَهم ثم اشترىٰ الباقى وكان للجار الشفعةُ فى السهم الأوَّل ولا شفعةَ له فى باقى الدار وله أن يحتالَ فى ذلك

٦٩٧٧ - **حدثنا** عليُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ عن إبراهيمَ بن ميسَرةَ قال سمعت عمرَو بنَ الشَّريد قال « جاء المِسوَرُ بن مَخرمةَ فوضع يدهُ على مَنكِبي ، فانطلقتُ معهُ إلى سعدٍ ، فقال أبو رافع لِلمِسوَر : ألا تأمرُ هذا أن يَشترىَ منى بيتيَ الذى فى دارى ؟ فقال : لا أزيدهُ على أربعمائةٍ إما مقطَّعةٍ وإما مُنجَّمة ، قال : أُعطيتُ خمسمائةٍ نقداً فمنعتهُ ، ولولا أنى سمعت النبيَّ ﷺ يقول : الجارُ أولى بصَقَبهِ ما بعتكه - أو قال : ما أعطيتكه - قلتُ لسفيانَ : إنَّ معمراً لم يَقل هكذا ، قال : لكنه قال لى هكذا » . وقال بعضُ الناس : اذا أراد أن يبيع الشفعةَ فله أن يحتالَ حتى يبطلَ الشفعةَ ، فيهبَ البائعُ للمشترى الدارَ ويَحدُّها ويدفعها اليه ويُعوضهُ المشترى ألفَ درهم ، فلا يكون للشفيع فيها شفعة

٦٩٧٨ - **حدثنا** محمدُ بن يوسفَ حدَّثنا سفيانُ عن ابراهيمَ بنِ ميسرةَ عن عمرو بن الشَّريد « عن أبى رافع أن سَعداً ساوَمهُ بيتاً بأربعمائةِ مِثقالٍ ، فقال : لولا أنى سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : الجارُ أحقُّ بصَقَبهِ لما أعطيتُكه » . وقال بعضُ الناس : إن اشترى نصيبَ دارٍ فأرادَ أن يُبطلَ الشفعةَ وهبَ لابنهِ الصغير ، ولا يكون عليه يمين

قوله (باب فى الهبة والشفعة) أى كيف تدخل الحيلة فيهما معا ومنفردين . قوله (وقال بعض الناس : ان وهب هبة ألف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال فى ذلك) أى بأن تواطأ مع الموهوب له على ذلك

وإلا فالهبة لاتتم إلا بالقبض وإذا قبض كان بالخيار في التصرف فيها ولا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطأة بأن لايتصرف فيها ليتم الحيلة . قوله (ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول ﷺ في الهبة وأسقط الزكاة) قال ابن بطال : اذا قبض الموهوب له هبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع . وأما الرجوع فلا يكون عند الجمهور إلا فيما يوهب للولد فان رجع فيها الأب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن . قلت : فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستأنف الحول فان كان فعل ذلك ليريد إسقاط الزكاة سقطت وهو آثم مع ذلك ، وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لايصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما إذا قارن ذلك التحيل في إسقاط الزكاة ، وقوله فخالف الرسول ﷺ ، يعني خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبة ، وقال ابن التين : مراده أن مذهب أبي حنيفة أن من سوى الوالدين يرجع في هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده ، وهو خلاف قوله ﷺ « لا يحل لرجل أن يعطي عطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده ، ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه » . قلت : فعلى هذا إنما أخرج البخاري حديث ابن عباس للاشارة إلى ماورد في بعض طرق الحديث ، وهو مخرج عند أبي داود عن ابن عباس من وجه آخر كما تقدم بيانه في كتاب الهبة ، وذهب الجمهور ومنهم الشافعي إلى أن الزكاة تجب على المتهب مدة مكث المال عنده . ثم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث : الحديث الأول ، قوله (سفيان) هو الثوري وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبة . الحديث الثاني حديث جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعة ، وظاهره أنه لا شفعة للجار لأنه نفى الشفعة في كل مقسوم كما تقدم تقريره . قوله (وقال بعض الناس : الشفعة للجوار) بكسر الجيم من المجاورة أي تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك . قوله (ثم عمد الى ماشدده) بالشين المعجمة ولبعضهم بالمهملة . قوله (فأبطله) أي حيث قال لاشفعة للجار في هذه الصورة ، وقال : ان اشترى دارا أي أراد شراءها كاملة فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة في السهم الاول ولا شفعة له في باقي الدار . قال ابن بطال : أصل هذه المسألة أن رجلا أراد شراء دار فخاف أن يأخذها جاره بالشفعة ، فسأل أبا حنيفة كيف الحيلة في إسقاط الشفعة ؟ فقال له : اشتر منها سهما واحدا شائعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ، ثم اشتر منه الباقي فتصير أنت أحق بالشفعة من الجار لأن الشريك في المشاع أحق من الجار ، وانما أمره بأن يشترى سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به ، قال : وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة ، وانما أراد البخاري الزامهم التناقض لأنهم احتجوا في شفعة الجار بحديث « الجار أحق بسقبه » ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي أن يكون غير الجار أحق بالشفعة من الجار انتهى . والمعروف عند الحنفية أن الحيلة المذكورة لأبي يوسف ، وأما محمد بن الحسن فقال : يكره ذلك أشد الكراهية لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ، ولا سيما إن كان بين المشترى وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ، ثم إن محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة أما بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة فرضي وأخذ فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى . الحديث الثالث ، قوله (سفيان) هو ابن عيينة . قوله (عن ابراهيم بن ميسرة) في رواية الحميدي عن سفيان « حدثنا ابراهيم » . قوله (جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي) في رواية

الحميدى « أخذ المسور بن مخرمة بيدى فقال انطلق بنا إلى سعد بن أبى وقاص فخرجت معه وإن يده لعلى منكبى ، فانطلقت معه الى سعد بن أبى وقاص » وهو خال المسور ، وتقدم فى كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم بن ميسرة بسياق مخالف لهذا فانه قال « عن عمرو بن الشريد قال : وقفت على سعد بن أبى وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبى » ويجمع بأن المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد أن وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدى ، ويحتمل أن يكون وضعها أولا ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فأعاد وضع يده على منكبه . قوله (فقال أبو رافع) زاد فى رواية ابن جريج « مولى رسول الله ﷺ » . قوله (الا تأمر هذا) يعنى سعد بن أبى وقاص ، والمراد أن يسأله أو يشير عليه . قوله (بيتى الذى) كذا لهم بالافراد ، وللكشميهنى « بيتى اللذين » بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالثانى فان عنده « فقال سعد والله ما أبتاعهما » . قوله (إما مقطعة وإما منجمة) شك من الراوى والمراد أنها منجمة على نقدات مفرقة والنجم الوقت المعين . قوله (قال أعطيت) بضم أوله على البناء للمجهول والقائل هو أبو رافع . قوله (مابعتكه) أى الشىء وفى رواية المستملى « مابعت » بحذف المفعول . و قوله (أو قال ما أعطيتكه) هو شك من سفيان ، وجزم بهذا الثانى فى رواية سفيان الثورى المذكورة فى آخر الباب ، ووقع فى رواية غير الكشميهنى فيها « أعطيتك » بحذف الضمير . قوله (قلت لسفيان) القائل هو على بن المدينى . قوله (أن معمرا لم يقل هكذا) يشير الى مارواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبيه بالحديث دون القصة أخرجه النسائى ، والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابى بصحابى آخر وهذا هو المعتمد ، وقال الكرمانى يريد أن معمرا لم يقل هكذا أى بأن الجار أحق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ، ولفظ معمر الذى أشرت اليه « الجار أحق بسقبه » كرواية أبى رافع سواء ، والذى قاله الكرمانى لا أصل له وما أدرى ما مستنده فيه . قوله (قال لكنه) يعنى ابراهيم بن ميسرة (قاله لى هكذا) وفى رواية الكشميهنى قال بحذف الهاء وقد تقدم فى كتاب الشفعة ما حكاه الترمذى عن البخارى أن الطريقين صحيحان ، وإنما صححهما لأن الثورى وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الاسناد ، ولأن عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن أبيه وتقدم أن ابن جريج رواه عن ابراهيم بن ميسرة كما فى هذا الباب ورواه ابن جريج أيضاً عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن أبيه أخرجه النسائى ، ولعل ابن جريج انما أخذه عن عمرو ابن شعيب بواسطة ابراهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرمانى على شىء من هذا فقال ماتقدم ، قال المهلب : مناسبة ذكر حديث أبى رافع أن كل ماجعله النبى ﷺ حقا لشخص لايحل لأحد ابطاله بحيلة ولا غيرها . قوله (وقال بعض الناس : اذا أراد أن يبيع الشفعة) كذا للاصيلى ولأبى ذر عن غير الكشميهنى وللآخرين يمنع ورجح عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ ، وقال الكرمانى : يجوز أن يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن الملك . قوله (فيهب البائع للمشترى الدار ويحدها) بمهملتين وتشديد أى يصف حدودها التى تميزها ، وقال الكرمانى فى بعض النسخ ونحوها وهو أظهر . قوله (ويدفعها اليه ويعوضه المشترى ألف درهم) يعنى مثلا (فلا يكون للشفيع فيها شفعة) أى ويشترط أن لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان أخذها الشفيع بقيمته ، وإنما سقطت الشفعة فى هذه الصورة لأن الهبة ليست معاوضة محضة فأشبهت الارث ، قال

ابن التين : أراد البخارى أن يبين أن ما جعله النبى ﷺ حقا للجار لايحل له إبطاله . ثم ذكر البخارى حديث أبى رافع مختصراً من طريق سفيان وهو الثورى عن ابراهيم بن ميسرة وساقه فى آخر كتاب الحيل أتم منه ، وفيه تصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به . قوله (وقال بعض الناس : ان اشترى نصيب دار فاراد أن يبطل الشفعة وهب) أى ما اشتراه (لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين) أى لأن الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل فى اسقاطها بجعلها للصغير ، قال ابن بطال : إنما قال ذلك لأن من وهب لابنه شيئا فعل ما يباح له فعله ، والهبة للابن الصغير يقبلها الأب لولده من نفسه ، وأشار باليمين إلى ما لو وهب لأجنبى فان الشفيع أن يحلف الأجنبى أن الهبة حقيقية وأنها جرت بشروطها ، والصغير لايحلف لكن عند المالكية أن أباه الذى يقبل له يحلف بخلاف ما إذا وهب للغريب ، وعن مالك لا تدخل الشفعة فى الموهوب مطلقا وهو الذى فى المدونة

١٥ - باب احتيالِ العاملِ لِيُهدَى له

٦٩٧٩ - حدّثنا عُبيدُ بن إسماعيلَ حدَّثنا أبو أسامةَ عن هشامٍ عن أبيهِ « عن أبى حُميدٍ الساعدىِّ قال : استعملَ رسولُ الله ﷺ رجلاً على صدَقات بنى سُلَيم يُدعى ابنَ الأُتبية ، فلما جاء حاسبَه قال : هذا مالُكم وهذا هدية . فقال رسولُ الله ﷺ : فهلاَّ جلستَ فى بيتِ أبيكَ وأمِّكَ حتى تأتيكَ هديتُك إن كنتَ صادقاً ثم خطبنا فحمدَ الله وأثنى عليه ثمَّ قال : أما بعدُ فانى أستعملُ الرجلَ منكم على العملِ مما ولانى اللهُ ، فيأتى فيقول : هٰذا مالُكم وهٰذا هديةٌ أُهديَت لى ، أفلا جلسَ فى بيتِ أبيه وأمهِ حتى تأتيَه هديَّتهُ ، واللهِ لا يأخذُ أحدٌ منكم شيئاً بغير حقهِ إلاّ لقىَ اللهَ يَحمله يومَ القيامة ، فلأعرفنَّ أحداً منكم لقىَ اللهَ يحملُ بعيرا له رُغاء ، أو بقرةً لها خُوار ، أو شاةً تيْعَر . ثمَّ رفعَ يدَيه حتى رُؤِىَ بياضُ إبطهِ يقول : اللهمَّ هل بلَّغتُ ؟ بَصرَ عينى وسَمِعَ أُذُنى »

٦٩٨٠ - حدّثنا أبو نُعيم حدَّثنا سفيانُ عن إبراهيمَ بن مَيْسرةَ عن عمرو بن الشريدِ « عن أبى رافع قال : قال النبىُّ ﷺ : الجارُ أحقُّ بصَقَبه » . وقال بعضُ الناس : إن اشترى داراً بعشرينَ ألفِ درهمٍ فلا بأسَ أن يحتالَ حتى يشترىَ الدارَ بعشرينَ ألفَ درهم ويَنقدَه تسعةَ آلافِ درهم وتسعمائة درهم وتسعةً وتسعين ويَنقدَه دينارا بما بقىَ من العشرينَ الألفِ ، فان طلبَ الشفيعُ أخذَها بعشرينَ ألفَ درهم وإلاّ فلا سبيلَ له على الدار ، فانِ استُحقتِ الدارُ رجعَ المشترى على البائع بما دفعَ إليه وهو تسعةُ آلافِ درهم وتسعمائة وتسعةٌ وتسعون درهماً ودينارٌ ، لأن البيعَ حينَ استُحِقَّ انتقضَ الصرفُ فى الدارِ ، فان وَجدَ بهذهِ الدارِ عيباً ولم تُستحقَّ فانه يردُّها عليه بعشرينَ ألفاً . قال : فاجاز هذا الخداعَ بين المسلمين ، قال : قال النبىُّ ﷺ « بيع المسلم لاداءَ ولاخِبثةَ ولا غائلةَ »

٦٩٨١ — حدثنا مُسدَّدٌ حدَّثنا يحيى عن سفيانَ قال حدَّثني ابراهيمُ بن مَيسرةَ عن عمرو بن الشريد «أن أبا رافع ساوم سعد بن مالكٍ بيتاً بأربعمائة مثقال قال وقال: لولا أني سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: الجارُ أحقُّ بصَقَبِه ما أعطيتك»

قوله (باب احتيال العامل ليهدى له) ذكر فيه حديث أبي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية، وقد تقدم بعض شرحه في الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية في كتاب الزكاة، ويأتي استيفاء شرحه في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى، ومطابقته للترجمة من جهة أن تملكه ما أهدى له إنما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد أن الذي أهدى له يستبد به دون أصحاب الحقوق التي عمل فيها، فبين له النبي ﷺ أن الحقوق التي عمل لأجلها هي السبب في الاهداء له وأنه لو أقام في منزله لم يهد له شيء، فلا ينبغي له أن يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذاك انما يكون حيث يتمحض الحق له. وقوله في آخره «بصر عيني وسمع أذني» بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح السين المهملة وكسر الميم، قال المهلب: حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال «هلا جلس في بيت أمه لينظر هل يهدى له» فأشار الى أنه لولا الطمع في وضعه من الحق ما أهدى له، قال فأوجب النبي ﷺ أخذ الهدية وضمها الى أموال المسلمين، كذا قال ولم أقف على أخذ ذلك منه صريحا، قال ابن بطال: دل الحديث على أن الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو التحبب اليه أو الطمع في وضعه من الحق، فأشار النبي ﷺ إلى أنه فيما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وأنه لا يجوز الاستئثار به انتهى. والذي يظهر أن الصورة الثالثة إن وقعت لم تحل العامل جزما وما قبلها في طرف الاحتمال، وسيأتي مزيد لهذا في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى. قوله (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان الخ) كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل، وأظنه وقع هنا تقديم وتأخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة، فلما جعل الترجمة مشتركة جمع مسائلها، ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة. وقد وقع عند ابن بطال هنا «باب» بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر «باب احتيال العامل» وعلى هذا فلا إشكال لأنه حينئذ كالفصل من الباب، ويحتمل أن يكون في الأصل بعد قصة ابن اللتبية «باب» بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط أو بيض لها في الأصل. قوله (وقال بعض الناس ان اشترى دارا) أي أراد شراء دار (بعشرين ألف درهم فلا بأس أن يحتال) أي على إسقاط الشفعة (حتى يشتري الدار بعشرين ألف درهم وينقده) أي ينقد البائع (تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين ألف) أي مصارفة عنها (فان طالبه الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم) أي إن رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد (والا فلا سبيل له على الدار) أي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد. قوله (فان استحقت الدار) بلفظ المجهول أي ظهرت مستحقة لغير البائع (رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة آلاف الخ) أي لكونه القدر الذي تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد (لان المبيع حين استحق) أي للغير (انتقض الصرف) أي الذي وقع بين البائع والمشتري في الدار المذكورة (بالدينار) ووقع في رواية الكشميهني «في الدينار» وهو أوجه. قوله (فان وجد بهذه الدار عيبا ولم تستحق) أي لم تخرج مستحقة (فانه يردها عليه بعشرين ألفا) أي وهذا تناقض بين

ومن ثم عقبه بقوله (فأجاز هذا الخداع بين المسلمين) والفرق عندهم أن البيع فى الأول كان مبنيا على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض فى المجلس فليس له أن يأخذ الا ما أعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وإنما ينفسخ باختيار المشترى . وأما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا . وقال ابن بطال : إنما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا إذا كان يدا بيد جائز بالاجماع فبنى القائل أصله على ذلك فأجاز صرف عشرة دراهم ودينار بأحد عشر درهما فجعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ، ومن جعل فى الصورة المذكورة الدينار بعشرة آلاف ليستعظم الشفيع الثمن الذى انعقدت عليه الصيغة فيترك الأخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى ما أنقده لأن المشترى تجاوز للبائع عند النقد ، وخالف مالك فى ذلك فقال : المراعى فى ذلك النقد الذى حصل فى يد البائع فبه يأخذ الشفيع بدليل الاجماع على أنه فى الاستحقاق والرد بالعيب لايرجع إلا بما نقده ، وإلى ذلك أشار البخارى الى تناقض الذى احتال فى إسقاط الشفعة حيث قال « فان استحقت الدار » أى ان ظهر أنها مستحقة لغير البائع الخ فدل على أنه موافق للجماعة فى أن المشترى عند الاستحقاق لايرد إلا ماقبضه ، وكذلك الحكم فى الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا . وقال الكرمانى : النكتة فى جعله الدينار فى مقابلة عشرة آلاف ودرهم ولم يجعله فى مقابلة العشرة آلاف فقط لأن الثمن فى الحقيقة عشرة آلاف بقرينة نقده هذا المقدار ، فلو جعل العشرة والدينار فى مقابلة الثمن الحقيقى لزم الربا ، بخلاف ما إذا نقص درهما فان الدينار فى مقابلة ذلك الواحد والآلاف إلا واحدا فى مقابلة الآلاف إلا واحدا بغير تفاضل . وقال المهلب : مناسبة هذا الحديث لهذه المسألة أن الخبر لما دل على أن الجار أحق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم أن يكون أحق أن يرفق به فى الثمن ولا يقام عليه عروض بأكثر من قيمتها ، وقد فهم الصحابى راوى الخبر هذا القدر فقدم الجار فى العقد بالثمن الذى دفعه اليه على من دفع اليه أكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذى أمر الشارع بمراعاته . قوله (فأجاز هذا الخداع) أى الحيلة فى ايقاع الشريك فى الغبن الشديد إن أخذ بالشفعة أو إبطال حقه ان ترك خشية من الغبن فى الثمن بالزيادة الفاحشة ، وإنما أورد البخارى مسألة الاستحقاق التى مضت ليستدل بها على أنه كان قاصدا للحيلة فى إبطال الشفعة ، وعقب بذكر مسألة الرد بالعيب ليبين أنه تحكم ، وكان مقتضاه أنه لايرد الا ماقبضه لا زائدا عليه . قوله (قال النبى ﷺ بيع المسلم لا داء ولا خبثة) قال ابن التين : ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة ، وقيل هو بضم أوله لغتان ، قال أبو عبيد : هو أن يكون البيع غير طيب كأن يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم ، قال ابن التين : وهذا فى عهدة الرقيق . قلت : انما خصه بذلك لأن الخبر انما ورد فيه . قال : والغائلة أن يأتى أمرا سرا كالتدليس ونحوه . قلت : والحديث المذكور طرف تقدم بكماله فى أوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموزا ابن خالد أنه اشترى من النبى ﷺ عبدا أو أمة وكتب له العهدة « هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله ﷺ عبدا أو أمة لاداء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم » . وسنده حسن ، وله طرق الى العداء وذكر هناك تفسير الغائلة بالسرقة والإباق ونحوهما من قول قتادة ، قال ابن بطال : فيستفاد من هذا الخبر أنه لايجوز الاحتيال فى شىء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره . قلت : ووجهه أن الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه

النهى ، ويؤخذ من عمومه أن الاحتيال فى كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل ، فيدخل فيه صرف دينار بأكثر من قيمته ونحو ذلك . **قوله** فى آخر الباب (حدثنا مسدد حدثنا يحيى) هو القطان وسفيان هو الثورى ، وقوله « ان أبا رافع ساوم سعد بن مالك » هو ابن أبى وقاص ، وعند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى بالشك ان سعدا ساوم أبا رافع أو أبو رافع ساوم سعدا ، ولا أثر لهذا الشك ، وقوله « بيتا بأربعمائة مثقال » فيه بيان الثمن المذكور . **قوله** (قال : وقال لولا أنى سمعت الخ) القائل الأول عمرو بن الشريد والثانى أبو رافع ، وقد بينه عبد الرحمن بن مهدى فى روايته ولفظه « فقال أبو رافع لولا أنى سمعت الخ » وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد

(خاتمة) : اشتمل كتاب الحيل من الأحاديث المرفوعة على أحد وثلاثين حديثا ، المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكررة فيه وفيما تقدم ، وفيه أثر واحد عن أيوب . والله سبحانه وتعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

٩١ - كتاب التعبير

١ - باب أولُ ما بُدِئَ به رسولُ الله ﷺ منَ الوحى الرُّؤْيا الصالحة

٦٩٨٢ - **حدثنا** يحيىٰ بن بُكير حدثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهاب ح وحدثنى عبدُ الله بن محمد حدثنا عبدُ الرزّاق حدثنا معمرٌ قال الزُّهريُّ : فأخبرنى عروةُ « عن عائشة رضىَ اللهُ عنها أنها قالت : أوّلُ ما بُدِئَ به رسولُ الله ﷺ منَ الوحى الرُّؤيا الصادقة فى النوم ، فكان لا يَرَى رُؤيا إلا جاءتهُ مثلَ فَلَقِ الصُّبح فكان يأتى حِراء فيتحنَّثُ فيه - وهوَ التعبُّد - الليالىَ ذواتِ العدد ، ويَتزوَّدُ لذلك ، ثم يَرجعُ الى خديجةَ فتزوِّدُهُ لمثلها ، حتىٰ فجِئهُ الحقُّ وهو فى غارِ حِراء ، فجاءهُ الملكُ فيه فقال : اقرأ ، فقال له النبى ﷺ : ما أنا بقارئٍ ، فأخذَني فغطَّني حتىٰ بلغَ منى الجَهْدُ ثم أرسلنى فقال : اقرأ . فقلتُ : ما أنا بقارئٍ ، فأخذنى فغطَّنى الثانيةَ حتىٰ بلغَ منى الجهدُ ، ثم أرسلنى فقال : اقرأ ، فقلتُ ما أنا بقارئٍ ، فأخذنى فغطنى الثالثة حتىٰ بلغَ منى الجهدُ ثم ارسلنى فقال ﴿ اقرأْ باسم ربِّكَ الذى خلق - حتى بلغ - مالم يَعلمْ ﴾ ، فرجعَ بها ترجفُ بوادرُه ، حتى دخلَ على خديجةَ فقال : زمِّلونى ، زملونى . فزمَّلوه حتى ذهبَ عنه الرَّوع فقال : ياخديجةُ مالى ؟ وأخبرَها الخبرَ وقال : قد خشيتُ على نفسى ، فقالت له : كلاَّ ، أبشرْ ، فوَالله لا يُخزيكَ اللهُ أبدا ، إنكَ لتصِلُ الرَّحمَ ، وتصدُقُ الحديث ، وتحملُ الكلَّ ، وتَقرِى الضيفَ ، وتعين على نوائبِ الحقِّ . ثمَّ انطلقَت به خديجةُ حتىٰ أتت به ورقةَ بن نوفل بنِ أسَد بن عبدِ العُزّى بن قُصىّ - وهو ابنُ عمِّ خديجةَ أخو أبيها - وكان امرأً تنصرَ فى

الجاهلية ، وكان يكتبُ الكتابَ العربيّ فيكتبُ بالعربيةِ منَ الإنجيل ماشاء اللهُ أن يكتبَ ، وكان شيخاً كبيراً قد عميَ ، فقالت له خديجةُ : أي ابنَ عمِّ ، اسمَعْ منَ ابنِ أخيك . فقال ورقةُ : ابنَ أخي ماذا ترى ؟ فأخبرهُ النبيُّ ﷺ مارأى ، فقال ورقةُ : هذا الناموسُ الذي أُنزِلَ على موسى ، ياليتني فيها جذَعاً أكونُ حيّاً حينَ يُخرجكَ قومك . فقال رسولُ اللهِ ﷺ : أوَ مُخرجيَّ هم ؟ فقال ورقةُ : نعم ، لم يأتِ رجلٌ قطُّ بما جِئتَ به إلا عُودِيَ ، وإنْ يُدرِكْني يومكَ أنصرْكَ نصراً مُؤزَّراً . ثمّ لم يَنشبْ ورقةُ أن توُفّيَ ، وفتر الوحيُ فترةً حتى حزنَ النبيُّ ﷺ فيما بلغنا حُزناً غدا منه مراراً كي يَتردَّى من رُءوسِ شواهقِ الجبال ، فكلما أوفى بذِروةِ جَبلٍ لكي يُلقي منه نفسه تبدَّى له جبريل فقال : يامحمدُ ، إنكَ رسولُ اللهِ حقاً فيسكنُ لذلك جأشه وتقرُّ نفسه فيرجعُ ، فاذا طالت عليه فَترةُ الوحي غدا لمثلِ ذلك ، فاذا أوفى بذِروةِ جبلٍ تبدَّى له جبريلُ فقال له مثل ذلك » . قال ابنُ عباس : فالقُ الإصباح : ضوءُ الشمس بالنهار ، وضوءُ القمر بالليل

قوله (باب) بالتنوين (أول مابديء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة) كذا للنسفي والقابسي ، ولأبي ذر مثله إلا أنه سقط له عن غير المستملي لفظ « باب » ولغيرهم « باب التعبير وأول ما بديء به » إلى آخره ، وللاسماعيلي « كتاب التعبير » ولم يزد ، وثبتت البسملة أولا للجميع . والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها ، وقيل النظر في الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الأزهري ، وبالاول جزم الراغب وقال : أصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال ، وخصوا تجاوز الماء بسباحة أو في سفينة أو غيرها بلفظ العبور بضمتين ، وعبر القوم اذا ماتوا كأنهم جازوا القنطرة من الدنيا إلى الآخرة ، قال : والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ماليس بمشاهد ، ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف إذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك ، وأما الرؤيا فهي مايراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة ، وقال الواحدي : هي في الأصل مصدر كاليسرى ، فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم أجريت مجرى الاسماء . قال الراغب : والرؤية بالهاء ادراك المرء بحاسة البصر ، وتطلق على مايدرك بالتخيل نحو أرى أن زيدا مسافر ، وعلى التفكر النظري نحو (اني أرى مالا ترون) وعلى الرأي وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن انتهى . وقال القرطبي في « المفهم » : قال بعض العلماء قد تجيء الرؤية بمعنى الرؤيا كقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس) فزعم أن المراد بهـا ما رآه النبي ﷺ ليلة الاسراء من العجائب ، وكان الاسراء جميعه في اليقظة . قلت : وعكسه بعضهم فزعم أنه حجة لمن قال ان الاسراء كان مناما والاول المعتمد ، وقد تقدم في تفسير الاسراء قول ابن عباس انها رؤيا عين ، ويحتمل أن تكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا لكون أمور الغيب مخالفة لرؤيا الشهادة فأشبهت ما في المنام . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان إما بأسمائها أي حقيقتها وإما بكناها أي بعباراتها وإما تخليط ، ونظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تأتي على نسق في قصة وقد تأتي مسترسلة غير محصلة ،

هذا حاصل قول الأستاذ أبي إسحق ، قال : وذهب القاضي أبو بكر بن الطيب الى أنها اعتقادات ، واحتج بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة أو طائرا مثلا ، وليس هذا إدراكا ، فوجب أن يكون اعتقادا لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد ، قال ابن العربي : والأول أولى ، والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل ، فالادراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات . انتهى ملخصا . وقال المازري ، كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا ، وقال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة ، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان ، وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم ، فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ، ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو ، وهكذا الى آخره ، وهذا وان جوزه العقل وجاز أن يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة ، والقطع في موضع التجويز غلط . ومن ينتمي الى الفلسفة يقول : ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها ، قال : وهذا أشد فسادا من الأول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام ، وأكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والأعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه أهل السنة أن الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكأنه جعلها علما على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال ، ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ، ونظيره أن الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف ، وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى . وقال القرطبي : سبب تخليط غير الشرعيين إعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق المستقيم ، وبيان ذلك أن الرؤيا إنما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها أي النفس ، وإذا كان كذلك فالأولى أن لا نعلم علم ادراكاتها ، بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه أمورا جمليه لا تفصيله . ونقل القرطبي في « المفهم » عن بعض أهل العلم ان لله تعالى ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة ، فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع في الوجود وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة ، وتكون في الحالين مبشرة ومنذرة ، قال : ويحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من الشرع وإلا لجاز أن يخلق الله تلك المثالات من غير ملك ، قال : وقيل ان الرؤيا ادراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله أعلاما على ما كان أو يكون . وقال القاضي عياض : اختلف في النائم المستغرق فقيل لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له لأن هذا لا يدرك شيئا مع استغراق أجزاء قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم ، وقال آخرون : بل يصح للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم أن يكون ظانا ومتخيلا ، وأما العلم فلا لأن النوم آفة تمنع حصول الاعتقادات الصحيحة ، نعم إن كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب المثل وبه يرى ما يتخيله ولا تكليف عليه حينئذ لان رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة الميز . وإنما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل . وأيده القرطبي بأن النبي ﷺ كان ينام عينه ولا ينام قلبه ، ومن ثم احترز القائل بقوله « المدرك » من النائم ولذا قال « منضبطة في التخيل » لأن الرائي لا يرى في منامه الا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسه ، إلا أن التخيلات قد تركب له في النوم تركيبا يحصل به صورة لا عهد له بها يكون علما على أمر نادر كمن رأى رأس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا وأشار

بقوله « أعلاما » إلى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها ، وأما الحديث الذى أخرجه الحاكم والعقيلى من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال « لقى عمر عليا فقال : يا أبا الحسن الرجل يرى الرؤيا فنها مايصدق ومنها ما يكذب . قال : نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما من عبد ولا أمة ينام فيمتلىء نوما إلا تخرج بروحه الى العرش ، فالذى لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تصدق والذى يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تكذب ، قال الذهبى فى تلخيصه : هذا حديث منكر لم يصححه المؤلف ، ولعل الآفة من الراوى عن ابن عجلان . قلت : هو أزهر بن عبد الله الأزدى الخراسانى ذكره العقيلى فى ترجمته وقال : انه غير محفوظ ، ثم ذكره من طريق أخرى عن اسرائيل عن أبى اسحق عن الحارث عن على ببعضه ، وذكر فيه اختلافا فى وقفه ورفعه ، وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو « ان رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه فى المنام » ووجد الحديث المذكور فى « نوادر الأصول للترمذى » من حديث عبادة بن الصامت أخرجه فى الأصل الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبى عمر ، وهو واه وفى سنده جنيد ، قال ابن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم : قال بعض أهل التفسير فى قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب ﴾ أى فى المنام ، ورؤيا الانبياء وحى بخلاف غيرهم . فالوحى لايدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير الانبياء فانها قد يحضرها الشيطان ، وقال الحكيم أيضا : وكل الله بالرؤيا ملكا اطلع على أحوال بنى آدم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلا ، فاذا نام مثل له تلك الاشياء على طريق الحكمة لتكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة ، والآدمى قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد أموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه إما بتغليطه فيها وإما بغفلته عنها ، ثم جميع المرائى تنحصر على قسمين : الصادقة وهى رؤيا الأنبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهى التى تقع فى اليقظة على وفق ماوقعت فى النوم ، والاضغاث وهى لا تنذر بشىء . وهى أنواع : الأول تلاعب الشيطان ليحزن الرائى كأن يرى أنه قطع رأسه وهو يتبعه أو رأى أنه واقع فى هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك ، الثانى أن يرى أن بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا ، الثالث أن يرى ماتتحدث به نفسه فى اليقظة أو يتمناه فيراه كما هو فى المنام وكذا رؤية ما جرت به عادته فى اليقظة أو مايغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضى قليلا . ثم ساق المصنف حديث عائشة فى بدء الوحى وقد ذكره فى أول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه فى تفسير ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ وسأذكر هنا مالم يتقدم ذكره فى الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ، ومداره على الزهرى عن عروة عن عائشة ، وقد ساقه فى المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهرى ولكنه ساقه على لفظه فى أول الكتاب ، وقرنه فى التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ، ثم قرنه هنا بمعمر وساقه على لفظه ، وقوله هنا « أنبأنا معمر قال قال الزهرى فأخبرنى عروة » وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه « وأخبرنى » بالواو لا بالفاء وهذه الفاء معقبة لشىء محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه ، وقد بينه البيهقى فى « الدلائل » حيث أخرج الحديث من وجه آخر عن الزهرى عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحى مختصرة ونزول ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ الى قوله ﴿ خلق الانسان من علق ﴾ وقال محمد بن النعمان : فرجع رسول الله ﷺ بذلك . قال الزهرى :

فسمعت عروة بن الزبير يقول « قالت عائشة » فذكر الحديث مطولا . قوله (الصالحة) فى رواية عقيل الصادقة، وهما بمعنى واحد بالنسبة الى أمور الآخرة فى حق الأنبياء ، وأما بالنسبة إلى أمور الدنيا فالصالحة فى الأصل أخص ، فرؤيا النبي كلها صادقة وقد تكون صالحة وهى الأكثر ، وغير صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع فى الرؤيا يوم أحد ، وأما رؤيا غير الانبياء فبينهما عموم وخصوص : ان فسرنا الصادقة بانها التى لاتحتاج الى تعبير وأما إن فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة أخص مطلقا . وقال الامام نصر بن يعقوب الدينورى فى التعبير القادرى : الرؤية الصادقة مايقع بعينه أو مايعبر فى المنام أو يخبر به مالا يكذب والصالحة ما يسر . قوله (الا جاءته مثل فلق الصبح) فى رواية الكشميهنى « جاءت » كرواية عقيل ، قال ابن أبى جمرة : انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادى أنوارها فمازال ذلك النور يتسع حتى أشرقت الشمس فمن كان باطنه نوريا كان فى التصديق بكريا كأبى بكر ومن كان باطنه مظلما كان فى التكذيب خفاشيا كأبى جهل ، وبقية الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما أعطى من النور . قوله (يأتى حراء) قال ابن أبى جمرة : الحكمة فى تخصيصه بالتخلى فيه أن المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات : الخلوة ، والتعبد ، والنظر الى البيت . قلت : وكأنه مما بقى عندهم من أمور الشرع على سنن الاعتكاف ، وقد تقدم أن الزمن الذى كان يخلو فيه كان شهر رمضان وأن قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشوراء ، ويزاد هنا أنهم انما لم ينازعوا النبي ﷺ فى غار حراء مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب أول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتأله ، فكان ﷺ يخلو بمكان جده وسلم له ذلك أعمامه لكرامته عليهم ، وقد تقدم ضبط حراء وان كان الافصح فيه كسر أوله وبالمد وحكى تثليث أوله مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة أحرفه ، ونظيره قباء ، لكن الخطابى جزم بان فتح أوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الراء ، وزاد التيمى ترك الصرف ، وقال الكرمانى إن كان الذى كسر الراء أراد الإمالة فهو سائغ قوله (الليالى ذوات العدد) قال الكرمانى : يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام . قلت : أما كونه المناسب فسلم ، وأما الاول فلا لأن عادتهم جرت فى الكثير أن يوزن وفى القليل أن يعد ، وقد جزم الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة بأن المراد به الكثرة لأن العدد على قسمين فاذا أطلق أريد به مجموع القلة والكثرة فكأنها قالت ليالى كثيرة أى مجموع قسمى العدد . وقال الكرمانى اختلف فى تعبده ﷺ بماذا كان يتعبد بناء على أنه هل كان متعبداً بشرع سابق أولا ؟ والثانى قول الجمهور ومستندهم أنه لو وجد لنقل ولأنه لو وقع لكان فيه تنفير عنه . وبماذا كان يتعبد ؟ قيل بما يلقى اليه من أنوار المعرفة ، وقيل بما يحصل له من الرؤيا ، وقيل بالتفكر ، وقيل باجتناب رؤية ماكان يقع من قومه ورجح الآمدى وجماعة الاول ثم اختلفوا فى تعيينه على ثمانية أقوال آدم أو نوح أو ابراهيم أو موسى أو عيسى أو اى شريعة أو كل شريعة أو الوقف . قوله (فتزوده) فى رواية الكشميهنى بحذف الضمير وقوله « لمثلها » تقدم فى بدء الوحى أن الضمير لليالى ، ويحتمل أن يكون للمرة أو الفعلة أو الخلوة أو العبادة ، ورجح شيخنا البلقينى أن الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حراء فى كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين ، قال : وظاهره ان التزود لمثلها كان فى السنة التى تليها لا لمدة أخرى من تلك السنة ، وقد كنت قويت هذا فى التفسير ثم ظهر لى بعد ذلك أن مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض

ليالي الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى أهله فتزود قدر ذلك من جهة أنهم لم يكونوا فى سعة بالغة من العيش ، وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية الشهور لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بأنه كان يطعم من يرد عليه . قوله (حتى فجئه الحق) حتى هنا على بابها من انتهاء الغاية ، أى انتهى توجهه لغار حراء بمجيء الملك فترك ذلك ، وقوله « فجئه » بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همز أى جاءه الوحى بغتة قاله النووى ، قال : فانه ﷺ لم يكن متوقعا للوحى ، وفى اطلاق هذا النفى نظر فان الوحى كان جاءه فى النوم مرارا قاله شيخنا البلقينى وأسنده الى ماذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير أنه وقع له فى المنام نظير ماوقع له فى اليقظة من الغط والأمر بالقراءة وغير ذلك انتهى ، وفى كون ذلك يستلزم وقوعه فى اليقظة حتى يتوقعه نظر فالأولى ترك الجزم بأحد الأمرين ، وقوله « الحق » قال الطيبى : أى أمر الحق ، وهو الوحى ، أو رسول الحق وهو جبريل . وقال شيخنا : أى الامر البين الظاهر ، أو المراد الملك بالحق أى الأمر الذى بعث به . قوله (فجاءه الملك) تقدم فى بدء الوحى الكلام على الفاء التى فى قوله « فجاءه الملك » وانها التفسيرية ، وقال شيخنا البلقينى : يحتمل أن تكون للتعقيب والمعنى بمجيء الحق انكشاف الحال عن أمر وقع فى القلب فجاءه الملك عقبه ، قال : ويحتمل أن تكون سببية أى حتى قضى بمجيء الوحى فبسبب ذلك جاءه الملك . قلت : وهذا أقرب من الذى قبله ، وقوله « فيه » يؤخذ منه رفع توهم من يظن أن الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبى ﷺ داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة فى التفسير لدلائل البيهقى تبعا لشيخنا البلقينى ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه أولى فألحقت ذلك هناك ، قال شيخنا البلقينى : الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده فى كلام ورقة ، وكما مضى فى حديث جابر أنه الذى جاءه بحراء ، ووقع فى شرح القطب الحلبى : الملك هنا هو جبريل قاله السهيلى ، فتعجب منه شيخنا وقال : هذا لا خلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلى وحده ، قال : واللام فى الملك لتعريف الماهية لا للعهد إلا أن يكون المراد به ماعهده النبى ﷺ قبل ذلك لما كلمه فى صباه ، أو اللفظ لعائشة وقصدت به ماتعهده من تخاطبه به انتهى . وقد قال الاسماعيلى : هى عبارة عما عرف بعد أنه ملك وانما الذى فى الأصل « فجاءه جاء » وكان ذلك الجائى ملكا فاخبر ﷺ عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه ، وكأن الحامل على ذلك أنه لم يتقدم له معرفة به انتهى . وقد جاء التصريح بانه جبريل فأخرج أبو داود الطيالسى فى مسنده من طريق أبى عمران الجونى عن رجل عن عائشة « أن رسول الله ﷺ اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان ، فخرج يوما فسمع السلام عليكم ، قال فظننت أنه من الجن فقال أبشروا فان السلام خير ، ثم رأى يوما آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال : فهبت منه » الحديث ، وفيه أنه « جاءه فكلمه حتى أنس به » ، وظاهره أن جميع ماوقع له كان وهو فى الغار ، لكن وقع فى مرسل عبيد بن عمير « فاجلسنى على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ » ، وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل ، وفى مرسل الزهرى « فاجلسنى على مجلس كريم معجب » ، وأفاد شيخنا أن سن النبى ﷺ حين جاءه جبريل فى حراء كان أربعين سنة على المشهور ، ثم حكى أقوالا أخرى قيل أربعين يوما وقيل عشرة أيام وقيل شهرين وقيل وسنتين وقيل ثلاثا وقيل وخمسا ، قال : وكان ذلك يوم الاثنين نهارا ، قال : واختلف فى الشهر فقيل شهر رمضان فى سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشريه . قلت : ورمضان هو الراجح لما تقدم من أنه الشهر الذى جاء فيه فى حراء فجاءه الملك ، وعلى هذا يكون سنه حينئذ أربعين سنة وستة أشهر ، وليس ذلك فى الأقوال التى

حكاها شيخنا . ثم قال : وسيأتي مايؤيد ذلك من قول من قال ان وحي المنام كان ستة أشهر ، قال شيخنا : وقيل في سابع عشري من شهر رجب ، وقيل في أول شهر ربيع الأول وقيل في ثامنه انتهى . ووقع في رواية الطيالسي التي أشرت اليها أن مجيء جبريل كان لما أراد النبي ﷺ أن يرجع الى أهله ، فاذا هو بجبريل وميكائيل ، فهبط جبريل الى الأرض وبقي ميكائيل بين السماء والأرض الحديث . فيستفاد من ذلك أن يكون في آخر شهر رمضان ، وهو قول آخر يضاف لما تقدم ولعله أرجحها . **قوله** (فقال اقرأ) قال شيخنا ظاهره أنه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام ، فيحتمل أن يكون سلم وحذف ذكره لأنه معتاد ، وقد سلم الملائكة على ابراهيم حين دخلوا عليه ، ويحتمل أن يكون لم يسلم لأن المقصود حينئذ تفخيم الأمر وتهويله ، وقد تكون مشروعية ابتداء السلام تتعلق بالبشر لا من الملائكة وان وقع ذلك منهم في بعض الأحيان . قلت : والحالة التي سلموا فيها على ابراهيم كانوا في صورة البشر فلا ترد هنا ، ولا يرد سلامهم على أهل الجنة لأن أمور الآخرة مغايرة لأمور الدنيا غالبا ، وقد ذكرت عن رواية الطيالسي أن جبريل سلم أولا ولم ينقل أنه سلم عند الأمر بالقراءة والله أعلم . **قوله** (فقال له النبي ﷺ) هذا مناسب لسياق الحديث من أوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال ، ووقع مثله في التفسير في رواية بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ما أنا بقارىء أو قلت ما أنا بقارىء ، وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال « قلت ما أنا بقارىء » قال شيخنا البلقيني : وظاهره أن عائشة سمعت ذلك من النبي ﷺ فلا يكون من مرسلات الصحابة . **قوله** (فقلت ما أنا بقارىء فأخذني فغطني) استدل به على أن أفعل ترد للتنبيه ولم يذكروه قاله شيخنا البلقيني ، ثم قال : ويحتمل أن تكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل . **قوله** (فقال اقرأ) قال شيخنا البلقيني رحمه الله : دلت القصة على أن مراد جبريل بهذا أن يقول النبي ﷺ نص ما قاله وهو قوله « اقرأ » وانما لم يقل له قل اقرأ إلى آخره لئلا يظن أن لفظة « قل » أيضاً من القرآن . قلت : ويحتمل أن يكون السر في الابتلاء في أول الأمر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ، ولو قال له في الأول قل اقرأ باسم ربك الخ لبادر الى ذلك ولم يقع ماوقع ، ثم قال شيخنا : ويحتمل أن يكون جبريل أشار بقوله اقرأ الى ماهو مكتوب في النمط الذي وقع في رواية ابن اسحق فلذلك قال له « ما أنا بقارىء » أي أمي لا أحسن قراءة الكتب ، قال : والأول أظهر وهو أنه أراد بقوله اقرأ التلفظ بها . قلت : ويؤيده أن رواية عبيد بن عمير انما ذكرها عن منام تقدم ، بخلاف حديث عائشة فانه كان في اليقظة ، ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرأ أي القدر الذي أقرأه إياه وهي الآيات الأولى من ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ ويحتمل أن يكون جملة القرآن ، وعلى هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار آخر ، قال : وفي احضاره له جملة واحدة إشارة الى أن آخره يكمل باعتبار الجملة ثم تكمل باعتبار التفصيل . **قوله** (حتى بلغ مني الجهد) تقدم في بدء الوحي أنه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما ، وقال التوربشتي : لا أرى الذي قاله بالنصب الا وهم فانه يصير المعنى أنه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد ، وهو قول غير سديد ، فان البنية البشرية لا تطيق استيفاء القوة الملكية لاسيما في مبتدأ الأمر ، وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك . قلت : وما المانع أن يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته ، وقد أجاب الطيبي بأن جبريل لم يكن حينئذ على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه ، قال : وإذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد . قلت : الترجيح

هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا اشكال فيها وهى التى ثبتت عن الاكثر فترجحت وان كان للاخرى توجيه ، وقد رجح شيخنا البلقينى بأن فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ منى الغط جهده أى غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو أولى ، قال شيخنا : وكان الذى حصل له عند تلقى الوحى من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما فى حديث ابن عباس « كان يعالج من التنزيل شدة » وكذا فى حديث عائشة وعمر ويعلى بن أمية وغيرهم ، وهى حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت ، فهو مقام برزخى يحصل له عند تلقى الوحى ، ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الأحوال خص الله نبيه ببرزخ فى الحياة يلقى اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار ، وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم أو غيره اطلاع على كثير من الاسرار ، وذلك مستمد من المقام النبوى ، ويشهد له حديث « رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » كما سيأتى الالمام به قريبا . قال السهيلى : تأويل الغطات الثلاث على ما فى رواية ابن اسحق أنها كانت فى النوم أنه سيقع له ثلاث شدائد يبتلى بها ثم يأتى الفرج ، وكذلك كان ، فانه لقى ومن تبعه شدة أولى بالشعب لما حصرتهم قريش ، وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة . وثالثة لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى (واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك) الآية فكانت له العاقبة فى الشدائد الثلاث . وقال شيخنا البلقينى ما ملخصه : وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم بل تكون بطريق الاشارة فى اليقظة ، قال : ويمكن أن تكون المناسبة أن الأمر الذى جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية ، أو من جهة التوحيد والأحكام والاخبار بالغيب الماضى والآتى ، وأشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف فى الدنيا والبرزخ والآخرة عليه وعلى أمته . **قوله** (فرجع بها) أى رجع مصاحبا الآيات الخمس المذكورة . **قوله** (ترجف بوادره) تقدم فى بدء الوحى بلفظ « فؤاده » . قال شيخنا : الحكمة فى العدول عن القلب الى الفؤاد أن الفؤاد وعاء القلب على ما قاله بعض أهل اللغة ، فاذا حصل للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون فى ذكره من تعظيم الأمر ما ليس فى ذكر القلب ، وأما بوادره فالمراد بها اللحمة التى بين المنكب والعنق ، جرت العادة بانها تضطرب عند الفزع ، وعلى ذلك جرى الجوهرى أن اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع ، وتعقبه ابن برى فقال : البوادر جمع بادرة وهى مابين المنكب والعنق ، يعنى أنه لايختص بعضو واحد ، وهو جيد فيكون إسناد الرجفان إلى القلب لكونه محله وإلى البوادر لانها مظهره ، وأما قول الداودى البوادر والفؤاد واحد فان أراد أن مفادهما واحد على ماقررناه والا فهو مردود . **قوله** (قال قد خشيت على) بالتشديد وفى رواية الكشميهنى « على نفسى » . **قوله** (فقالت له كلا أبشر) قال النووى تبعا لغيره كلا كلمة نفى وإبعاد وقد تأتى بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح ، وقال القزاز : هى هنا بمعنى الرد لما خشى على نفسه أى لا خشية عليك ، ويؤيده أن فى رواية أبى ميسرة « فقالت معاذ الله » ، ومن اللطائف أن هذه الكلمة التى ابتدأت خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبي ﷺ من القصة التى وقعت له هى التى وقعت عقب الآيات الخمس من سورة اقرأ فى نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت فى قصة أبى جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين ، وقد ذهب بعضهم إلى أنها تتعلق بالانسان المذكور قبل لان المعرفة إذا أعيدت معرفة فهى عين الاولى ، وقد أعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لايعلم الانسان ان الله هو خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى ، وأما قولها هنا « أبشر » فلم يقع فى حديث عائشة تعيين

المبشر به ، ووقع فى دلائل البيهقى من طريق أبى ميسرة مرسلا أنه ﷺ قص على خديجة ما رأى فى المنام فقالت له أبشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ، ثم أخبرها بما وقع له من شق البطن وإعادته فقالت له أبشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها أرأيتك الذى كنت رأيت فى المنام فانه جبريل استعلن لى بان ربى أرسله الى ، واخبرها بما جاء به ، فقالت : أبشر ، فوالله لايفعل الله بك الا خيراً ، فاقبل الذى جاءك من الله فانه حق ، وأبشر فانك رسول الله حقا . قلت : هذا أصرح ما ورد فى أنها أول الآدميين آمن برسول الله ﷺ . **قوله** (لايخزيك الله أبدا) فى رواية الكشميهنى « لايحزنك » بمهملة ونون . **قوله** (وهو ابن عم خديجة أخو أبيها) كذا وقع هنا وأخو صفة للعم فكان حقه أن يذكر مجرورا وكذا وقع فى رواية ابن عساكر « أخى أبيها » وتوجيه رواية الرفع أنه خبر مبتدأ محذوف . **قوله** (تنصر) أى دخل فى دين النصرانية . **قوله** (فى الجاهلية) أى قبل البعثة المحمدية ، وقد تطلق الجاهلية ويراد بها ماقبل دخول المحكى عنه فى الاسلام وله امثلة كثيرة . **قوله** (أو مخرجى هم ؟) تقدم ضبطه فى أول الكتاب وتمامه فى التفسير ، قال السهيلى : يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه ﷺ سمع قول ورقة أنهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن وإلفه فقال « أو مخرجى هم » ؟ قال ويؤيد ذلك إدخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فأشعر بأن الاستفهام على سبيل الانكار أو التفجع . ويؤكد ذلك أن الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد اسماعيل عليه السلام . انتهى ملخصا . ويحتمل أن يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما أمله من ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وأدناس الجاهلية ومن عذاب الآخرة وليتم له المراد من أرساله اليهم ، ويحتمل أن يكون انزعج من الامرين معا . **قوله** (لم يأت رجل قط بما جئت به) فى رواية الكشميهنى « بمثل ماجئت به » وكذا للباقين . **قوله** (نصرا مؤزرا) بالهمز للاكثر وتشديد الزاى بعدها راء من التأزير أى التقوية وأصله من الأزر وهو القوة ، وقال القزاز : الصواب موزرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ، ومنه أخذ وزراء الملك ، ويجوز حذف الألف فتقول نصرا موزرا ، ويرد عليه قول الجوهرى آزرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته . **قوله** (وفتر الوحى) تقدم القول فى مدة هذه الفترة فى أول الكتاب ، وقوله هنا « فترة حتى حزن النبى ﷺ فيما بلغنا » هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس . وصنيع المؤلف يوهم أنه داخل فى رواية عقيل ، وقد جرى على ذلك الحميدى فى جمعه فساق الحديث الى قوله « وفتر الوحى » ثم قال : انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا ، وزاد عنه البخارى فى حديثه المقترن بمعمر عن الزهرى فقال « وفتر الوحى فترة حتى حزن » فساقه الى آخره ، والذى عندى أن هذه الزيادة خاصة برواية معمر ، فقد أخرج طريق عقيل أبو نعيم فى مستخرجه من طريق أبى زرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فى أول الكتاب بدونها ، وأخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسماعيلى أن الزيادة فى رواية معمر ، وأخرجه أحمد ومسلم والاسماعيلى وغيرهم وأبو نعيم أيضا من طريق جمع من أصحاب الليث عن الليث بدونها ، ثم إن القائل فيما بلغنا هو الزهرى ، ومعنى الكلام أن فى جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله ﷺ فى هذه القصة وهو من بلاغات الزهرى وليس موصولا ، وقال الكرمانى : هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون بلغه بالاسناد المذكور ، ووقع عند ابن مردويه فى التفسير من طريق محمد بن كثير عن

معمر باسقاط قوله « فيما بلغنا » ولفظه « وفترة حزن النبي ﷺ منها حزنا غدا منه » إلى آخره ، فصار كله مدرجا على رواية الزهري وعن عروة عن عائشة ، والأول هو المعتمد ، قوله فيها « فاذا طالت عليه فترة الوحي » قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي في أن مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته في أول بدء الوحي ، ولكن يعارضه ما أخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري ، وقوله « مكث أياما بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل لحزن حزنا شديدا حتى كاد يغدو الى ثبير مرة والى حراء أخرى يريد أن يلقي نفسه فبينا هو كذلك عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع رأسه فاذا جبريل على كرسي بين السماء والأرض متربعا يقول يا محمد أنت رسول الله حقا وأنا جبريل ، فانصرف وقد أقر الله عينه وانبسط جأشه ، ثم تتابع الوحي » فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي أبهمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله أعلم ، وقد تقدم في تفسير سورة والضحى شيء يتعلق بفترة الوحي . **قوله** (فيسكن لذلك جأشه) بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجأش النفس فعلى هذا فقوله « وتقر نفسه » تأكيد لفظي . **قوله** (غدا) بعين مهملة من الغدو وهو الذهاب بسرعة ، ومنهم من أعجمها من الذهاب غدوة . **قوله** (بذروة جبل) قال ابن التين رويناه بكسر أوله وضمه ، وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير . قلت : بل حكى تثليثه ، وهو أعلى الجبل وكذا الجمل . **قوله** (تبدى له جبريل) في رواية الكشميهني « بدا له » وهو بمعنى الظهور . **قوله** (فقال له مثل ذلك) زاد في رواية محمد بن كثير « حتى كثر الوحي وتتابع » قال الاسماعيلي : موه بعض الطاعنين على المحدثين فقال كيف يجوز للنبي أن يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه ، وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ماجاء في رواية معمر ؟ قال : ولئن جاز أن يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة ؟ قال : والجواب أن عادة الله جرت بأن الأمر الجليل اذا قضى بايصاله الى الخلق أن يقدمه ترشيح وتأسيس ، فكان مايراه النبي ﷺ من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك ، فلما فجئه الملك فجئه بغتة أمر خالف العادة والمألوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التأمل في تلك الحال ، لان النبوة لاتزيل طباع البشرية كلها ، فلا يتعجب أن يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه وألفه استمر عليه ، فلذلك رجع الى أهله التي ألف تأنيسها له فأعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من أخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة ، فأرادت الاستظهار بمسيرها به الى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة ، فلما سمع كلامه أيقن بالحق واعترف به ، ثم كان من مقدمات تأسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه ، فشق عليه فتوره اذ لم يكن خوطب عن الله بعد أنك رسول من الله ومبعوث الى عباده ، فاشفق أن يكون ذلك أمر بدىء به ثم لم يرد استفهامه فحزن لذلك ، حتى تدرج على احتمال أعباء النبوة والصبر على ثقل مايرد عليه فتح الله له من أمره بما فتح . قال : ومثال ماوقع له في أول ما خوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقول « الحمد لله » فلم يتحقق أنه يقرأ حتى اذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق أنه يقرأ ، وكذا لو سمع قائلا يقول « خلت الديار » لم يتحقق أنه ينشد شعرا حتى يقول « محلها ومقامها » انتهى ملخصا . ثم أشار الى أن الحكمة في ذكره ﷺ ما اتفق له في هذه القصة أن يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه ، وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في أحواله لينبهوا على محله ، قال : وأما إرادته إلقاء نفسه من رءوس

الجبال بعد ما نبيء فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة ، وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا ، كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله فى العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو أفضى الى إهلاك نفسه عاجلا ، حتى إذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه . قلت : أما الارادة المذكورة فى الزيادة الأولى ففى صريح الخبر أنها كانت حزنا على ما فاته من الأمر الذى بشره به ورقة ، وأما الارادة الثانية بعد أن تبدى له جبريل وقال له إنك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله ، والذى يظهر لى أنه بمعنى الذى قبله ، وأما المعنى الذى ذكره الاسماعيلى فوقع قبل ذلك فى ابتداء مجيء جبريل ، ويمكن أن يؤخذ مما أخرجه الطبرى من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه « فقال لى يا محمد أنت رسول الله حقا قال فلقد هممت أن أطرح نفسى من حالق جبل » أى من علوه . **قوله** (وقال ابن عباس : فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل) ثبت هذا لأبى ذر عن المستملى والكشميهنى وكذا للنسفى ولأبى زيد المروزى عن الفربرى ، ووصله الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله ﴿ فالق الاصباح ﴾ يعنى بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ، وتعقب بعضهم هذا على البخارى فقال : انما فسر ابن عباس الأصباح ولفظ « فالق » هو المراد هنا لأن البخارى انما ذكره عقب هذا الحديث من أجل ما وقع فى حديث عائشة « فكان لايرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح » فلإيراد البخارى وجه ، وقد تقدم فى آخر التفسير قول مجاهد فى تفسير قوله ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ إن الفلق الصبح ، وأخرج الطبرى هنا عنه فى قوله ﴿ فالق الاصباح ﴾ قال اضاءة الصبح ، وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح إضاءته ، والفالق اسم فاعل ذلك ، وقد أخرج الطبرى من طريق الضحاك : الاصباح خالق النور نور النهار ، وقال بعض أهل اللغة : الفلق شق الشيء ، وقيده الراغب بإبانة بعضه من بعض ، ومنه فلق موسى البحر فانفلق ، ونقل الفراء أن فطر وخلق وفلق بمعنى واحد ، وقد قيل فى قوله تعالى ﴿ فالق الحب والنوى ﴾ ان المراد به الشق الذى فى الحبة من الحنطة وفى النواة ، وهذا يرد على تقييد الراغب ، والإصباح فى الأصل مصدر أصبح إذا دخل فى الصبح سمى به الصبح ، قال امرؤ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى ... بصبح وما الإصباح فيك بأمثل

٢ - باب رُؤيا الصالحين

وقولِهِ تعالى ﴿ لقد صَدَقَ اللهُ رسولَهُ الرُّؤيا بالحقِّ ، لتَدخُلُنَّ المسجدَ الحرامَ إن شاءَ اللهُ آمنين مُحلقينَ رُءوسَكم ومقصِّرين لاتخافون ، فعلمَ مالم تعلموا ، فجعلَ مِن دُونِ ذلكَ فتحاً قريبا ﴾

٦٩٨٣ — حدثنا عبدُ اللهِ بنُ مَسلمةَ عن مالكٍ عن إسحاقَ بن عبد الله بن أبى طلحةَ « عن أنس بن مالكٍ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : الرُّؤيا الحسنةُ منَ الرجُلِ الصالحِ جُزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً منَ النبوَّة »

[الحديث ٦٩٨٣ - طرفه فى : ٦٩٩٤]

قوله (باب رؤيا الصالحين) الاضافة فيه للفاعل لقوله فى حديث الباب « يراها الرجل الصالح » وكأنه جمع إشارة الى أن المراد بالرجل الجنس . **قوله** (وقوله تعالى : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين - الى قوله - فتحا قريبا) ساق فى رواية كريمة الآية كلها ، وأخرج الفريابى وعبد بن حميد

والطبرى من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد فى تفسير هذه الآية قال « أرى النبى ﷺ وهو بالحديبية أنه دخل مكة هو وأصحابه محلقين ، قال فلما نحر الهدى بالحديبية قال أصحابه : أين رؤياك ؟ فنزلت » وقوله ﴿ فجعل من دون ذلك فتحا قريباً ﴾ قال : النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر أى المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر . قال : ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه فى السنة المقبلة . وقد أخرج ابن مردويه فى التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس فى هذه الآية قال : تأويل رؤيا رسول الله ﷺ فى عمرة القضاء ، واختلف فى معنى قوله « ان شاء الله» فى الآية فقيل : هى اشارة إلى أنه لايقع شىء الا بمشيئة الله تعالى ، وقيل هى حكاية لما قيل للنبى ﷺ فى منامه ، وقيل هى على سبيل التعليم لمن أراد أن يفعل شيئا مستقبلا كقوله تعالى ﴿ ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾ وقيل هى على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين ، لأن منهم من مات قبل ذلك أو قتل . **قوله** (عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال) سيأتى بعد باب من وجه آخر « عن أنس عن عبادة بن الصامت » ويأتى بيانه هناك . **قوله** (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح) هذا يقيد ما أطلق فى غير هذه الرواية كقوله « رؤيا المؤمن جزء » ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بأن رائيها صالح ، ووقع فى حديث أبى سعيد « الرؤيا الصالحة » وهو تفسير المراد بالحسنة هنا ، قال المهلب : المراد غالب رؤيا الصالحين ، وإلا فالصالح قد يرى الأضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم ، بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم ، قال : فالناس على هذا ثلاث درجات : الأنبياء ورؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير ، والصالحون والأغلب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير ، ومن عداهم يقع فى رؤياهم الصدق والأضغاث وهى على ثلاثة أقسام : مستورون فالغالب استواء الحال فى حقهم ، وفسقة والغالب على رؤياهم الأضغاث ويقل فيها الصدق ، وكفار ويندر فى رؤياهم الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله ﷺ « وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا » أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة ، وستأتى الاشارة اليه فى « باب القيد فى المنام » ان شاء الله تعالى . وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما فى رؤيا صاحبى السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلك ، وقال القاضى أبو بكر بن العربى : رؤيا المؤمن الصالح هى التى تنسب الى أجزاء النبوة ، ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها ، قال : وعندى أن رؤيا الفاسق لا تعد فى أجزاء النبوة ، وقيل تعد من أقصى الاجزاء ، وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلا . وقال القرطبى : المسلم الصادق الصالح هو الذى يناسب حاله حال الأنبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على الغيب ، وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا ، ولو صدقت رؤياهم أحيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن والمنجم . وقوله « من الرجل » ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المرأة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر . **قوله** (جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) كذا وقع فى أكثر الأحاديث ، ولمسلم من حديث أبى هريرة « جزء من خمسة وأربعين » أخرجه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين عنه ، وسيأتى للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ « ستة » كالجادة ، ووقع عند مسلم أيضا من حديث ابن عمر « جزء من سبعين جزءا » وكذا أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن مسعود موقوفا ، وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عنه مرفوعا ، وله من وجه آخر عنه « جزء من ستة وسبعين » وسندها ضعيف ، وأخرجه ابن أبى

شيبة أيضاً من رواية حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة موقوفا كذلك ، وأخرجه أحمد مرفوعا ، لكن أخرجه مسلم من رواية الأعمش عن أبي صالح كالجادة ، ولابن ماجه مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين ، وعند أحمد والبزار عن ابن عباس بمثله وسنده جيد ، وأخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس مرفوعا « جزء من ستة وعشرين » والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة ، وسيأتي للبخاري قريبا ، ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت ، وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبري في « تهذيب الآثار » من طريق الأعرج عن سليمان ابن عريب بمهملة وزن عظيم عن أبي هريرة كالجادة ، قال سليمان : فذكرته لابن عباس فقال « جزء من خمسين » فقلت له إني سمعت أبا هريرة فقال ابن عباس : فإني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة ، وللترمذي والطبري من حديث أبي رزين العقيلي « جزء من أربعين » ، وأخرجه الترمذي من وجه آخر كالجادة ، وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن عباس « أربعين » وللطبري من حديث عبادة « جزء من أربعة وأربعين » والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما سيأتي بعد باب وأخرج الطبري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « جزء من تسعة وأربعين » وذكره القرطبي في « المفهم » بلفظ « سبعة » بتقديم السين ، فحصلنا من هذه الروايات على عشرة أوجه أقلها جزء من ستة وعشرين وأكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك أربعين وأربعة وأربعين وخمسة وأربعين وستة وأربعين وسبعة وأربعين وتسعة وأربعين وخمسين وسبعين ، أصحها مطلقا الأول ويليه السبعين ، ووقع في شرح النووي وفي رواية عبادة أربعة وعشرين ، وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا أعرف من أخرجهما إلا أن بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ، ووقع في كلام ابن أبي جمرة أنه ورد بألفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد في رواية اثنين وسبعين وفي أخرى اثنين وأربعين وفي أخرى سبعة وعشرين وفي أخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر لفظا . وقد استشكل كون الرؤيا جزءا من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي ﷺ ، فقيل في الجواب إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة وإن وقعت من غير النبي فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز . وقال الخطابي قيل معناه إن الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لا أنها جزء باق من النبوة ، وقيل المعنى إنها جزء من علم النبوة لأن النبوة وإن انقطعت فعلمها باق ، وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر أنه سئل : أيعبر الرؤيا كل أحد ؟ فقال أبالنبوة يلعب ؟ ثم قال : الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة . والجواب أنه لم يرد أنها نبوة باقية وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم . وقال ابن بطال : كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءا من ألف جزء ، فيمكن أن يقال إن لفظ النبوة مأخوذ من الإنباء وهو الإعلام لغة ، فعلى هذا فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر . وقال المازري : يحتمل أن يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وإن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة ، وهو غير مقصود لذاته لأنه يصح أن يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الأحكام وإن لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا مبطلا للمقصود منها ، والخبر بالغيب من النبي لا يكون إلا صدقا ولا يقع إلا حقا ، وأما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه

غيره . قال : وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : أجزاء النبوة لايعلم حقيقتها الا ملك أو نبي ، وإنما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة لأن فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما ، وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة . وقال المازري : لايلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلا ، فقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده ، فمنه مايعلم المراد به جملة وتفصيلا ، ومنه مايعلمه جملة لاتفصيلا ، وهذا من هذا القبيل . وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وابدى لها مناسبة فنقل ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي أن بعض أهل العلم ذكر أن الله أوحى الى نبيه في المنام ستة أشهر ، ثم أوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ، ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءا لأنه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح ، قال ابن بطال : هذا التأويل يفسد من وجهين : أحدهما أنه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي ﷺ الى موته ، والثاني أنه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى . قلت : ويضاف اليه بقية الأعداد الواقعة . وقد سبقه الخطابي الى إنكار هذه المناسبة فقال : كان بعض أهل العلم يقول في تأويل هذا العدد قولا لايكاد يتحقق ، وذلك أنه ﷺ أقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة أشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ، قال الخطابي : وهذا وان كان وجها تحتمله قسمة الحساب والعدد فأول مايجب على من قاله أن يثبت بما ادعاه خبرا ، ولم يسمع فيه أثر ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا ، فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لايغني من الحق شيئا ، ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ماذهب اليه فليلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في أحاديث كثيرة جليلة القدر ، والرؤيا في أحد وفي دخول مكة فانه يتلفق من ذلك مدة أخرى وتزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها ، قال : فدل ذلك على ضعف ما تأوله المذكور ، وليس كل ما خفي علينا علمه لايلزمنا حجته كأعداد الركعات وأيام الصيام ورمي الجمار فانا لانصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ، ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا اللزوم لها ، وهو كقوله في حديث آخر « الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة » فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر ، وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدى الأنبياء وسمتهم ، فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق أمر الرؤيا وأنها مما كان الأنبياء عليه وأنها جزء من أجزاء العلم الذي كان يأتيهم والأنباء التي كان ينزل بها الوحي عليهم . وقد قبل جماعة من الأئمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابي ، أما الدليل على كون الرؤيا كانت ستة أشهر فهو أن ابتداء الوحي كان على رأس الأربعين من عمره ﷺ كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك في ربيع الأول ونزول جبريل اليه وهو بغار حراء كان في رمضان وبينهما ستة أشهر ، وفي هذا الجواب نظر لأنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا ، وقد قال النووي : لم يثبت أن زمن الرؤيا للنبي ﷺ كان ستة أشهر وأما ما ألزمه به من تلفيق أوقات المرائي وضمها الى المدة فان المراد وحي المنام المتتابع ، وأما ماوقع منه في غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته ، وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي ، وقد أطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع بغيرها مثلا كالطائف ونخلة والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة . قلت : وهو

اعتذار مقبول ، ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد أنه وقع بحسب الوقت الذى حدث فيه النبي ﷺ بذلك كأن يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجىء الوحى اليه حدث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ، ولما أكمل عشرين حدث بأربعين ولما أكمل اثنين وعشرين حدث بأربعة وأربعين ثم بعدها بخمسة وأربعين ثم حدث بستة وأربعين فى آخر حياته ، وأما ما عدا ذلك من الروايات بعد الأربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت : وهذه مناسبة لم أر من تعرض لها ، ووقع فى بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهى أنه ﷺ قال فى الحديث الذى أخرجه أحمد وغيره « أنا بشارة عيسى ودعوة ابراهيم ورأت أمى نورا » فهذه ثلاثة أشياء تضرب فى مدة نبوته وهى ثلاثة وعشرون سنة تضاف إلى أصل الرؤيا فتبلغ سبعين . قلت : وبقى فى أصل المناسبة إشكال آخر وهو أن المتبادر من الحديث ارادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح ، والمناسبة المذكورة تقتضى قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا ﷺ كأنه قيل كانت المدة التى أوحى الله إلى نبينا فيها فى المنام جزءاً من ستة وأربعين جزءا من المدة التى أوحى الله اليه فيها فى اليقظة ، ولا يلزم من ذلك أن كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ، ويؤيد إرادة التعميم الحديث الذى ذكره الخطابى فى الهدى والسمت فانه ليس خاصا بنبوة نبينا ﷺ أصلا ، وقد أنكر الشيخ أبو محمد ابن أبى جمرة التأويل المذكور فقال ليس فيه كبير فائدة ولا ينبغى أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ، ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ، ويعكر عليه الاختلاف فى عدد الأجزاء .

(تنبيه) : حديث الهدى الصالح الذى ذكره الخطابى أخرجه الترمذى والطبرانى من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ أربعة وعشرين جزءا ، وقد ذكره القرطبى فى « المفهم » بلفظ من ستة وعشرين انتهى . وقد أبدى غير الخطابى المناسبة باختلاف الروايات فى العدد المذكور ، وقد جمع بينها جماعة أولهم الطبرى فقال : رواية السبعين عامة فى كل رؤيا صادقة من كل مسلم ، ورواية الأربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح ، وأما ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين . وقال ابن بطال : أما الاختلاف فى العدد قلة وكثرة فأصح ما ورد فيها من ستة وأربعين ومن سبعين وما بين ذلك من أحاديث الشيوخ ، وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين : جلية ظاهرة كمن رأى فى المنام أنه يعطى تمرا فأعطى تمراً مثله فى اليقظة فهذا القسم لا اغراب فى تأويلها ولا رمز فى تفسيرها ، ومرموزة بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره الا حاذق لبعد ضرب المثل فيه ، فيمكن أن هذا من السبعين والأول من الستة والأربعين لأنه اذا قلت الأجزاء كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط فى تأويلها ، بخلاف ما إذا كثرت . قال : وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزادنى بعضهم فيه أن النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل ، فقد أخبر أنه كان يأتيه الوحى مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقى اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى تأخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما ألقى عليه منها . ولخصه المازرى فقال : قيل إن المنامات دلالات ، والدلالات منها ما هو جلى ومنها ما هو خفى ، فالأقل فى العدد هو الجلى والأكثر فى العدد هو الخفى وما بين ذلك . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة ما حاصله : ان النبوة جاءت بالأمور الواضحة ، وفى بعضها ما يكون فيه إجمال مع كونه مبينا فى موضع آخر ، وكذلك المرائى منها ما هو صريح لا يحتاج الى تأويل ومنها ما يحتاج ، فالذى يفهمه العارف من الحق الذى يعرج عليه منها جزء من أجزاء

النبوة ، وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه ، فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ماورد من العدد ، وأدناهم الأكثر من العدد ، ومن عداهما مابين ذلك . وقال القاضي عياض : ويحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي ، اذ منه ماسمع من الله بلا واسطة ، ومنه ماجاء بواسطة الملك ، ومنه ما ألقى في القلب من الإلهام ، ومنه ماجاء به الملك وهو على صورته أو على صورة آدمي معروف أو غير معروف ، ومنه ما أتاه به في النوم ، ومنه ما أتاه به في صلصلة الجرس ، ومنه مايلقيه روح القدس في روعه ، الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف عليه ، فتكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد المذكور . قال القرطبي في « المفهم » : ولا يخفى مافيه من التكلف والتساهل ، فان تلك الاعداد انما هي أجزاء النبوة ، وأكثر الذي ذكره إنما هي أحوال لغير النبوة لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه ، أو يأتيه على صورته أو على صورة آدمي . ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ماذكر عشرين فضلا عن سبعين . قلت : والذي نحاه القاضي سبقه اليه الحليمي ، فقرأت في مختصره للشيخ علاء الدين القونوي بخطه مانصه : ثم إن الأنبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا بها عمن ليس مثلهم ، كما تميزوا بالعلم الذي أوتوه ، فيكون لهم الخصوص من وجهين : فما هو في حيز التعليم هو النبوة ، وما هو في حيز التأييد هو حجة النبوة . قال : وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة فذكر وجوها من الخصائص العلمية للأنبياء تكلف في بعضها حتى أنهاها الى العدد المذكور ، فتكون الرؤيا واحدا من تلك الوجوه ، فأعلاها تكليم الله بغير واسطة ، ثانيها الإلهام بلا كلام بل يجد علم شيء في نفسه من غير تقدم مايوصل اليه بحس أو استدلال ، ثالثها الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه ، رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع ، قال : وقد ينفث الملك في روع بعض أهل الصلاح لكن بنحو الاطماع في الظفر بالعدو والترغيب في الشيء والترهيب من الشيء فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك لا بنحو في علم الأحكام والوعد والوعيد فانه من خصائص النبوة ، خامسها إكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض أصلا ، سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفا ، سابعها عصمته من الخطأ في اجتهاده ، ثامنها ذكاء فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط ، تاسعها ذكاء بصره حتى يكاد يبصر الشيء من أقصى الأرض ، عاشرها ذكاء سمعه حتى يسمع من أقصى الأرض مالا يسمعه غيره ، حادي عشرها ذكاء شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ، ثاني عشرها تقوية جسده حتى سار في ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ، ثالث عشرها عروجه الى السموات ، رابع عشرها مجيء الوحي له في مثل صلصلة الجرس ، خامس عشرها تكليم الشاة ، سادس عشرها إنطاق النبات ، سابع عشرها إنطاق الجذع ، ثامن عشرها إنطاق الحجر ، تاسع عشرها إفهامه عواء الذئب أن يفرض له رزقا ، العشرون إفهامه رغاء البعير ، الحادي والعشرون أن يسمع الصوت ولا يرى المتكلم ، الثانية والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن ، الثالثة والعشرون تمثيل الأشياء المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسراء ، الرابعة والعشرون حدوث أمر يعلم به العاقبة كما قال في الناقة لما بركت في الحديبية « حبسها حابس الفيل » ، الخامسة والعشرون استدلاله باسم على أمر كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو « قد سهل لكم الأمر » ، السادسة والعشرون أن ينظر شيئا علويا فيستدل به على أمر يقع في الارض كما قال « ان هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب » ، السابعة والعشرون رؤيته من ورائه ، الثامنة والعشرون اطلاعه على أمر وقع من مات قبل أن يموت

كما قال فى حنظلة « رأيت الملائكة تغسله وكان قتل وهو جنب ، التاسعة والعشرون أن يظهر له مايستدل به على فتوح مستقبل كما جاء ذلك يوم الخندق ، الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار فى الدنيا ، الحادية والثلاثون الفراسة ، الثانية والثلاثون طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت ، الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها له ضرورة خشفها الصغير ، الرابعة والثلاثون تأويل الرؤيا بحيث لاتخطىء ، الخامسة والثلاثون الحزر فى الرطب وهو على النخل أنه يجىء كذا وكذا وسقا من التمر فجاء كما قال ، السادسة والثلاثون الهداية إلى الأحكام ، السابعة والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا ، الثامنة والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة والثلاثون الهداية إلى مصالح البدن بأنواع الطب ، الأربعون الهداية الى وجوه القربات ، الحادية والأربعون الهداية إلى الصناعات النافعة ، الثانية والأربعون الاطلاع على ما سيكون ، الثالثة والأربعون الاطلاع على ما كان مما لم ينقله أحد قبله ، الرابعة والأربعون التوقيف على أسرار الناس ومخبآتهم ، الخامسة والأربعون تعليم طرق الاستدلال ، السادسة والأربعون الاطلاع على طريق التلطف فى المعاشرة ، قال : فقد بلغت خصائص النبوة فيما مرجعه العلم ستة وأربعين وجها ليس منها وجه إلا وهو يصلح أن يكون مقاربا للرؤيا الصالحة التى أخبر أنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ، والكثير منها وإن كان قد يقع لغير النبى لكنه للنبى لايخطىء أصلا ولغيره قد يقع فيه الخطأ والله أعلم . وقال الغزالى فى كتاب الفقر والزهد من « الاحياء » ، لما ذكر حديث يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام » وفى رواية بأربعين سنة قال : وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء فكان الفقير الحريص على جزء من خمسة وعشرين جزءا من الفقير الزاهد لان هذه نسبة الأربعين الى الخمسمائة ، ولا يظن أن تقدير النبى ﷺ يتجزأ على لسانه كيف ما اتفق بل لاينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله « الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » فانه تقدير تحقيق ، لكن ليس فى قوة غيره أن يعرف علة تلك النسبة إلا بتخمين ، لأن النبوة عبارة عما يختص به النبى ويفارق به غيره ، وهو يختص بأنواع من الخواص منها أنه يعرف حقائق الأمور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره ، وله صفة تتم له بها الأفعال الخارقة للعادات كالصفة التى بها تتم لغيره الحركات الاختيارية ، وله صفه يبصر بها الملائكة ويشاهد بها الملكوت كالصفة التى يفارق بها البصير الأعمى ، وله صفة بها يدرك ما سيكون فى الغيب ويطالع بها ما فى اللوح المحفوظ كالصفة التى يفارق بها الذكى البليد ، فهذه صفات كمالات ثابتة للنبى يمكن انقسام كل واحدة منها إلى أقسام بحيث يمكننا أن نقسمها الى أربعين والى خمسين والى أكثر ، وكذا يمكننا أن نقسمها إلى ستة وأربعين جزءا بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءا من جملتها لكن لا يرجع إلا الى ظن وتخمين لا أنه الذى أراده النبى ﷺ حقيقة . انتهى ملخصا . وأظنه أشار إلى كلام الحليمى فانه مع تكلفه ليس على يقين أن الذى ذكره هو المراد والله أعلم . وقال ابن الجوزى : لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها ، وقيل إن جماعة من الانبياء كانت نبوتهم وحيا فى المنام فقط ، وأكثرهم ابتدىء بالوحى فى المنام ثم رقوا الى الوحى فى اليقظة ، فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة ، وأما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى وهى أن مدة وحى المنام الى نبينا كانت ستة أشهر وقد تقدم ما فيه ، ثم ذكر أن الاحاديث اختلفت فى العدد المذكور قال : فعلى هذا تكون رؤيا المؤمن مختلفة أعلاها ستة وأربعون وأدناها سبعون ، ثم ذكر المناسبة التى ذكرها الطبرى .

وقال القرطبي في « المفهم » : يحتمل أن يكون المراد من هذا الحديث أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الآخر « التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة » أي النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها ، وعلى مقتضى ذلك يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت إلى ثمانية وسبعين فيصح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون قال : ويصح أن يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ، ويصح أن يسمى كل أربعة منها جزءا فتكون تسعة عشر جزءا ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزاء ، ولا يلزم منه اضطراب . قال وهذا أشبه ما وقع لي في ذلك مع أنه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت اليه النفس . قلت : وتمامه أن يقول في الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين ألغى فيها الكسر وفي التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الأربعين جبر الكسر ، ولا تحتاج إلى العدد الأخير لما فيه من ذكر النصف ، وما عدا ذلك من الأعداد قد أشار إلى أنه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ، ثم قال : وقد ظهر لي وجه آخر وهو أن النبوة معناها أن الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه إما بالمكالمة وإما بواسطة الملك وإما بالقاء في القلب بغير واسطة ، لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص أطلق على تلك الخصال نبوة كما في حديث « التؤدة والاقتصاد » أي تلك الخصال من خصال الأنبياء ، والأنبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ﴾ ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناما ، فمن تأسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق . ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك ، وكان أقل خصال الأنبياء ما إذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءا وأكثرها ما يبلغ سبعين ، وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات ، وعلى هذا فمن كان من غير الأنبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك النبي ، ولما كانت كالاتهم متفاوتة كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه ، قال : وبهذا يندفع الاضطراب ان شاء الله . وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة وجها آخر ملخصه أن النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والأخروية خصوصا وعموما ، منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم ، وليس بين النبوة والرؤيا نسبة الا في كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الاعداد راجعة إلى درجات الأنبياء ، فنسبتها من أعلاهم وهو من ضم له الى النبوة الرسالة أكثر ما ورد من العدد ، ونسبتها إلى الأنبياء غير المرسلين أقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ، ومن ثم أطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه . ورأيت في بعض الشروح أن معنى الحديث أن المنام شبيها بما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة وأربعين جزءا ، فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها في موضع واحد ، فلله الحمد على ما ألهم وعلم « ولم أقف في شيء من الأخبار على كون الإلهام جزءا من أجزاء النبوة مع أنه من أنواع الوحي ، إلا أن ابن أبي جمرة تعرض لشيء منه كما سأذكره في « باب من رأى النبي ﷺ » ان شاء الله تعالى

٣ - باب الرُّؤيا منَ الله

٦٩٨٤ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا زُهيرٌ حدَّثنا يحيى هو ابن سعيد قال سمعتُ أبا سلمةَ قال

« سمعت أبا قتادةَ عنِ النبيِّ ﷺ قال : الرؤيا الصادقة من الله ، والحلمُ من الشيطان »

٦٩٨٥ — **حدثنا** عبدُ الله بن يوسف حدَّثنا الليثُ حدَّثني ابنُ الهاد عن عبدِ الله بن خَبابٍ « عن أبي سعيدٍ الخدريِّ أنه سمعَ النبيَّ ﷺ يقول : إذا رأى أحدُكم رُؤيا يُحبُّها فانما هيَ من الله ، فليحمدِ اللهَ عليها وليحدِّثْ بها ، وإذا رأى غيرَ ذلك مما يَكرَهُ فانما هيَ منَ الشيطان فليستَعِذْ من شرِّها ولا يَذكرْها لأحد فانها لا تَضرُّه »

قوله (باب) بالتنوين (الرؤيا من الله) أى مطلقا ، وان قيدت فى الحديث بالصالحة فهو بالنسبة إلى مالا دخول للشيطان فيه ، وأما ماله فيه دخل فنسبت اليه نسبة مجازية ، مع أن الكل بالنسبة الى الخلق والتقدير من قبل الله ، وإضافة الرؤيا إلى الله للتشريف ، ويحتمل أن يكون أشار إلى ماورد فى بعض طرقه كما سأبينه ، وظاهر قوله « الرؤيا من الله والحلم من الشيطان » أن التى تضاف إلى الله لايقال لها حلم والتى تضاف للشيطان لايقال لها رؤيا ، وهو تصرف شرعى ، والا فالكل يسمى رؤيا ، وقد جاء فى حديث آخر « الرؤيا ثلاث » فأطلق على كل رؤيا ، وسيأتى بيانه فى « باب القيد فى المنام » . وذكر فيه حديثين : الحديث الأول حديث أبى قتادة ، وزهير فى السند هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفى . ويحيى بن سعيد هو الأنصارى . وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن . **قوله** (الرؤيا الصادقة) فى رواية الكشميهنى « الصالحة » وهو الذى وقع فى معظم الروايات ، وسقط الوصف من رواية أحمد ابن يحيى الحلوانى عن أحمد بن يونس شيخ البخارى فيه أخرجه أبو نعيم فى المستخرج بلفظ « الرؤيا من الله » كالترجمة ، وكذا فى الطب من رواية سليمان بن بلال والاسماعيلى من رواية الثورى وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ، ولمسلم من رواية الزهرى عن أبى سلمة كما سيأتى قريبا مثله ، ووقع فى رواية عبد ربه بن سعيد عن أبى سلمة كما سيأتى فى باب اذا رأى ما يكره « الرؤيا الحسنة من الله » ووقع عند مسلم من هذا الوجه « الصالحة » زاد فى هذه الرواية « فاذا رأى أحدكم مايحب فلا يخبر به الا من يحب » ولمسلم فى رواية من هذا الوجه « فان رأى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر إلا من يحب » وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى ، وقيل بنون بدل الموحدة أى ليحدث بها ، وزعم عياض أنها تصحيف ، ووقع فى بعض النسخ من مسلم « فليستر » بمهملة ومثناة من الستر ، وفى حديث أبى رزين عند الترمذى « ولا يقصها الا على وادّ » بتشديد الدال اسم فاعل من الود « أو ذى رأى » وفى أخرى « ولا يحدث بها إلا لبيبا أو حبيبا » وفى أخرى « ولا يقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح » قال القاضى أبو بكر بن العربى : أما العالم فانه يؤولها له على الخير مهما أمكنه ، وأما الناصح فانه يرشد إلى ماينفعه ويعينه عليه ، وأما اللبيب وهو العارف بتأويلها فانه يعلمه بما يعول عليه فى ذلك أو يسكت ، وأما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل أو شك سكت . قلت : والأولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به من الناصح ، ووقع عند مسلم فى حديث أبى سعيد فى حديثى الباب « فليحمد الله عليها وليحدث بها » . **قوله** (والحلم من الشيطان) كذا اختصره ، وسيأتى ضبط الحلم ومعناه فى « باب الحلم من الشيطان » ان شاء الله تعالى ، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من الطريق المشار اليها زاد « فاذا رأى أحدكم

شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها وأذاها فانها لاتضره » وكذا مضى فى الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد ، وسيأتى المصنف فى « باب الحلم من الشيطان » من طريق ابن شهاب عن أبى سلمة بلفظ « فاذا حلم أحدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره » ولمسلم من هذا الوجه « عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات » وسيأتى فى « باب من رأى النبى ﷺ » من طريق عبيد الله بن أبى جعفر عن أبى سلمة بلفظ « فمن رأى شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره » ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن أبى سلمة الآتية فى « باب إذا رأى ما يكره » بلفظ « واذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها أحدا فانها لن تضره » وهذه أتم الروايات عن أبى سلمة لفظا . قال المهلب : سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الاضغاث صالحة وصادقة وأضافها إلى الله ، وسمى الاضغاث حلما وأضافها الى الشيطان إذ كانت مخلوقة على شاكلته فأعلم الناس بكيده وأرشدهم الى دفعه لئلا يبلغوه أربه فى تحزينهم والتهويل عليهم ، وقال أبو عبد الملك : أضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده ، وقال ابن الباقلانى يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التى تقابلها بحضرة الشيطان ، فمن ثم أضيفت اليه ، وقيل أضيفت اليه لانه الذى يخيل بها ولا حقيقة لها فى نفس الأمر . الحديث الثانى عن أبى سعيد الخدرى ، **قوله** (حدثنى ابن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثى ، وسيأتى منسوبا فى « باب إذا رأى ما يكره » . **قوله** (فانما هى من الله) فى الرواية المذكورة « فانها من الله ، فليحمد الله عليها وليتحدث بها » وفى رواية الكشميهنى « فليتحدث » ومثله فى الرواية المذكورة . **قوله** (واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هى من الشيطان فليستعذ) زاد فى نسخة « بالله » . **قوله** (ولا يذكرها لأحد فانها لاتضره) فى رواية الكشميهنى فى باب اذا رأى ما يكره « فانها لن تضره » ، فحاصل ماذكر من أدب الرؤيا الصالحة ثلاثة أشياء : أن يحمد الله عليها ، وأن يستبشر بها ، وأن يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره . وحاصل ماذكر من أدب الرؤيا المكروهة أربعة أشياء : أن يتعوذ بالله من شرها ، ومن شر الشيطان ، وأن يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ، ولا يذكرها لأحد أصلا . ووقع عند المصنف فى « باب القيد فى المنام » عن أبى هريرة خامسة وهى الصلاة ولفظه « فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل » لكن لم يصرح البخارى بوصله وصرح به مسلم كما سيأتى بيانه فى بابه ، وغفل القاضى أبو بكر بن العربى فقال : زاد الترمذى على الصحيحين بالأمر بالصلاة انتهى ، وزاد مسلم سادسة وهى التحول عن جنبه الذى كان عليه فقال « حدثنا قتيبة حدثنا ليث وحدثنا ابن رمح أنبأنا الليث عن أبى الزبير عن جابر رفعه إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذى كان عليه » وقال قبل ذلك « حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد » يعنى عن أبى سلمة عن أبى قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد ، وزاد ابن رمح فى هذا الحديث « وليتحول عن جنبه الذى كان عليه » وذكر بعض الحفاظ أن هذه الزيادة انما هى فى حديث الليث عن أبى الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح ، وأما طريق يحيى بن سعيد فى حديث أبى قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة . وفى الجملة فتكمل الآداب ستة الأربعة الماضية والصلاة والتحول ، ورأيت فى بعض الشروح

ذكر سابعة وهي قراءة آية الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فان كان أخذه من عموم قوله في حديث أبي هريرة ولا يقربنك شيطان فيتجه وينبغي أن يقرأها في صلاته المذكورة ، وسيأتي ما يتعلق بآداب العابر ، وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور : فأما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل أمر يكره ، وأما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث أنها منه وأنه يخيل بها لقصد تحزين الآدمي والتهويل عليه كما تقدم ، وأما التفل فقال عياض أمر به طردا للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا ، وخصت به اليسار لأنها محل الأقذار ونحوها . قلت : والتثليث للتأكيد . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : فيه إشارة الى أنه في مقام الرقية ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق إشارة ، الى استقذاره ، وقد ورد بثلاثة ألفاظ النفث والتفل والبصق ، قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعا لعياض : اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق ، وقال أبو عبيد : يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث ، وقيل عكسه ، وسئلت عائشة عن النفث في الرقية فقالت : كما ينفث آكل الزبيب لا ريق معه . قال : ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد ، قال : وقد جاء في حديث أبي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب « فجعل يجمع بزاقه » قال عياض : وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفث للمباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والأسماء ، وقال النووي أيضا : أكثر الروايات في الرؤيا « فلينفث » ، وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا . قلت : لكن المطلوب في الموضعين مختلف ، لأن المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم ، والمطلوب هنا طرد الشيطان وإظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم ، فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل فانه نفخ معه ريق لطيف ، فبالنظر إلى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق . قال النووي وأما قوله « فانها لا تضره » فمعناه أن الله جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية المال انتهى . وأما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجأ اليه ، ولأن في التحريم بها عصمة من الأسواء وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده ، وأما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التي كان عليها . قال النووي : وينبغي أن يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته ، فان اقتصر على بعضها أجزأه في دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت به الأحاديث . قلت : لم أر في شيء من الأحاديث الاقتصار على واحدة ، نعم أشار المهلب الى أن الاستعاذة كافية في دفع شرها وكأنه أخذه من قوله تعالى ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ﴾ فيحتاج مع الاستعاذة إلى صحة التوجه ولا يكفي امرار الاستعاذة باللسان ، وقال القرطبي في « المفهم » : الصلاة تجمع ذلك كله ، لأنه إذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في أقرب الأحوال اليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه . وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا أثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعي قال « إذا رأى أحدكم في منامه ما يكره فليقل إذا استيقظ : أعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه أن يصيبني فيها ما أكره في ديني ودنياي » ، وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما أخرجه مالك قال « بلغني ان خالد بن الوليد قال : يا رسول الله إني أروع في المنام فقال : قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون »

وأخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال «كان خالد بن الوليد يفزع في منامه » فذكر نحوه وزاد في أوله « إذا اضطجعت فقل : باسم الله » فذكره ، وأصله عند أبي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه . واستثنى الداودي من عموم قوله « اذا رأى ما يكره » ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع إذا عرف أنها صادقة ما ذكره من الاستعاذة ونحوها ، واستند الى ماورد من مرائي النبي ﷺ كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ، ويمكن أن يقال : لايلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة أن لا يتحول عن جنبه ولا أن لايصلي ، فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار ، وأيضا فالمنذورة قد ترجع الى معنى المبشرة لأن من أنذر بما سيقع له ولو كان لايسره أحسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه ينزعج مالا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفاً عنه ورفقا به ، قال الحكيم الترمذي : الرؤيا الصادقة أصلها حق تخبر عن الحق وهو بشرى وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب اليه ، قال : وقد كان غالب أمور الأولين الرؤيا إلا أنها قلت في هذه الأمة لعظم ما جاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في أمته من الصديقين من المحدثين بفتح الدال وأهل اليقين . فاكتفوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين . وقال القاضي عياض : يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة أن يرجع إلى حسن ظاهرها أو صدقها ، كما أن قوله الرؤيا المكروهة أو السوء يحتمل سوء الظاهر أو سوء التأويل ، وأما كتمها مع أنها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ، ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه تفسيرها ، لأنها قد تبطىء فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها ويبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع في أن لها تفسيرا حسنا ، أو الرجاء في أنها من الأضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه . واستدل بقوله « ولا يذكرها » على أن الرؤيا تقع على مايعبر به ، وسيأتي البحث في ذلك في « باب اذا رأى ما يكره » ان شاء الله تعالى ، واستدل به على أن للوهم تأثيرا في النفوس لأن التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا ، فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد إلى مايدفعه وكذا في النهي عن التحديث بما يكره لمن يكره والأمر بالتحديث بما يحب لمن يحب . **قوله** في حديث أبي سعيد (وإذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان) ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لاتشتمل على شيء مما يكرهه الرائي ، ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم إلى الشيطان ، وعلى هذا ففي قول أهل التعبير ومن تبعهم إن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذارا نظر ، لأن الانذار غالبا يكون فيما يكره الرائي ، ويمكن الجمع بأن الانذار لايستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره ، وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبي في « المفهم » ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل أو تخويف أو تحزين هو المأمور بالاستعاذة منه لأنه من تخيلات الشيطان ، فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما أمر به من التفل والتحول والصلاة أذهب الله عنه مابه وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء ، وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي يتناول مايتسبب به الشيطان ومالا تسبب له فيه ، وفعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ، ولكن الاسباب عادات لاموجودات ، وأما ما يرى أحيانا مما يعجب الرائي ولكنه لايجده في اليقظة ولا مايدل عليه فانه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا قسم لايضر ولا ينفع

٤ — باب الرُّؤيا الصالحةُ جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً من النُّبوَّة

٦٩٨٦ — حدثنا مُسدَّدٌ حدَّثنا عبدُ الله بن يحيى بنِ أبي كثير - وأثنى عليه خيراً لَقيتهُ باليمامة - عن أبيه حدَّثنا أبو سَلمةَ «عن أبي قَتادةَ عن النبيِّ ﷺ قال: الرُّؤيا الصالحةُ من الله، والحلمُ من الشيطان، فاذا حَلَمَ أحدكم فليتعوَّذْ منه وليَبصقْ عن شماله فانها لاتضرُّه»

وعن أبيه قال حدَّثنا عبدُ الله بن أبي قَتادةَ عن أبيه عن النبيِّ ﷺ .. مثله

٦٩٨٧ — حدثنا محمدُ بن بَشّارٍ حدَّثنا غُندَرٌ حدَّثنا شعبةُ عن قَتادةَ «عن أنس بن مالكٍ عن عُبادةَ ابن الصامتِ عن النبيِّ ﷺ قال: رُؤيا المؤمن جُزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً من النُّبوَّة»

٦٩٨٨ — حدثنا يحيى بنُ قَزَعةَ حدَّثنا ابراهيمُ بن سعد عنِ الزُّهريِّ عن سعيدِ بن المسيَّب «عن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال: رؤيا المؤمن جُزءٌ من ستَّةٍ وأربعينَ جزءاً من النُّبوَّة». ورواه ثابتٌ وحُميدٌ وإسحاقُ بن عبدِ الله وشُعيبٌ عن أنسٍ عن النبيِّ ﷺ

[الحديث ٦٩٨٨ - طرفه في: ٧٠١٧]

٦٩٨٩ — حدثني إبراهيمُ بن حمزةَ حدَّثني ابنُ أبي حازمٍ والدَّراوَرْديُّ عن يزيدَ بن عبدِ الله بن خَبّابٍ «عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول: الرؤيا الصالحةُ جُزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً منَ النُّبوَّة»

قوله (باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) هذه الترجمة لفظ آخر أحاديث الباب، فكأنه حمل الرواية الأخرى بلفظ «رؤيا المؤمن» على هذه المقيدة، وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر أحاديثها في الباب الذي قبله، وذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الأول. **قوله** (حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى ابن أبي كثير وأثنى عليه خيرا لقيته باليمامة) هكذا للأكثر، وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا «وقال لقيته باليمامة» وفاعل أثنى هو مسدد وهي جملة حالية كأنه قال أثنى عليه خيرا حال تحديثه عنه. وقد أثنى عليه أيضا إسحق بن أبي اسرائيل فيما أخرجه الاسماعيلي من طريقه قال «حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير وكان من خيار الناس وأهل الورع والدين». **قوله** (عن أبيه) هو عطف على السند الذي قبله، ففي رواية اسحق بن أبي اسرائيل المذكورة بعد أن ساق طريق أبي سلمة قال «وحدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه مثل حديث أبي سلمة» وتقدم في صفة إبليس من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وحده عن أبي قتادة، وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد، ومن طريق ابراهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن أبي هريرة بدل أبي قتادة، ولعله كان عند أبي سلمة عنهما،

وكان عند مسدد على الوجهين ، فقد أخرجه ابن عدى من رواية اسحق بن أبي اسرائيل بهذا السند إلى أبي سلمة فقال عن أبي قتادة تارة وعن أبي هريرة أخرى ، وعن عبيد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن أبي سلمة عن أبي هريرة حديث « رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » أخرجه مسلم . **قوله** (الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم) تقدم شرحه فى الباب الذى قبله مستوفى ، وقد اعترضه الاسماعيلى فقال : ليس هذا الحديث من هذا الباب فى شىء ، وأخذه الزركشى فقال : ادخاله فى هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذى قبله . قلت : وقد وقع ذلك فى رواية النسفى كما أشرت اليه ، ويجاب عن صنيع الأكثر بأن وجه دخوله فى هذه الترجمة الاشارة إلى أن الرؤيا الصالحة إنما كانت جزءا من أجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التى من الشيطان فانها ليست من أجزاء النبوة ، وأشار البخارى مع ذلك الى ماوقع فى بعض الطرق عن أبي سلمة عن أبى قتادة ، فقد ذكرت فى الباب الذى قبله أنه وقع فى رواية محمد بن ابراهيم التيمى عن أبي سلمة عن أبي قتادة فى هذا الحديث من الزيادة « ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » . الحديث الثانى ، **قوله** (حدثنا غندر) هو محمد بن جعفر . **قوله** (عن أنس) فى رواية أحمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور « سمعت أنس بن مالك يحدث عن عبادة ، وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة فى السند وهو الحديث الثالث حديث أنس . **قوله** (ورواه ثابت وحميد وإسحق بن عبد الله وشعيب عن أنس عن النبي ﷺ) أى بغير واسطة ، فأما رواية ثابت فتأتى موصولة بعد خمسة أبواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه تلو حديث أوله « من رآنى فى المنام فقد رآنى » وقال فيه « ورؤيا المؤمن » ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك ، وأخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت إلا شعبة ، ورواية عبد العزيز ترد عليه ، ووقع فى أطراف المزى أن البخارى أخرجه فى التعبير معلقا فقال : رواه شعبة عن ثابت ، ولم أر ذلك فى البخارى ، وأما رواية حميد فوصلها أحمد عن محمد بن أبى عدى عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة وأما رواية إسحق وهو ابن عبد الله بن أبي طلحة فتقدمت قريبا وأما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الأولى ساكنة فرويناها موصولة فى « كتاب الروح لأبى عبد الله بن منده » من طريق عبد الوارث بن سعيد وفى الجزء الرابع من فوائد أبي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد وأشار الدارقطنى إلى أن الطريقين صحيحان . الحديث الرابع حديث أبى هريرة من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة ، وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد فى أوله أن النبى للتأكيد ، وأخرجه من طريق أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ أبي سعيد آخر أحاديث الباب ، ومن طريق أبي سلمة ومن طريق همام كلاهما عن أبى هريرة بلفظ « رؤيا الرجل الصالح » بدل لفظ المؤمن . الحديث الخامس حديث أبي سعيد من رواية ابن أبى حازم والدراوردى واسم كل منهما عبد العزيز واسم أبى حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردى محمد بن عبيد ويزيد شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم . **قوله** (من النبوة) قال بعض الشراح كذا هو فى جميع الطرق وليس فى شىء منها بلفظ « من الرسالة » بدل « من النبوة » قال وكأن السر فيه أن الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الأحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الأنبياء شريعة من قبله ولكن لا يأتى بحكم جديد مخالف لمن قبله ، فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بأن من رأى النبى ﷺ فى المنام فأمره بحكم يخالف حكم

الشرع المستقر فى الظاهر أنه لا يكون مشروعا فى حقه ولا فى حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسيأتى بسط هذه المسألة فى الكلام على حديث « من رآنى فى المنام فقد رآنى » إن شاء الله تعالى

٥ - باب المبشّرات

٦٩٩٠ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عنِ الزُّهريِّ حدَّثني سعيدُ بن المسيب « أنَّ أبا هريرةَ قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: لم يَبقَ من النبوَّةِ إلاّ المبشِّرات. قالوا وما المبشرات؟ قال: الرُّؤيا الصالحة »

قوله (باب المبشرات) بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهى البشرى ، وقد ورد فى قوله تعالى ﴿ لهم البشرى فى الحياة الدنيا ﴾ هى الرؤيا الصالحة ، أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات إلا أن أبا سلمة لم يسمعه من عبادة ، وأخرجه الترمذى أيضاً من وجه آخر عن أبى سلمة قال « نبئت عن عبادة » وأخرجه أيضا هو وأحمد وإسحق وأبو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من أهل مصر عن عبادة ، وذكر ابن أبى حاتم عن أبيه أن هذا الرجل ليس بمعروف ، وأخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال « سألت رسول الله ﷺ » فذكر مثله ، وفى الباب عن جابر عند البزار وعن أبى هريرة عند الطبرى وعن عبد الله بن عمرو عند أبى يعلى . قوله (لم يبق من النبوة الا المبشرات) كذا ذكره باللفظ الدال على المضى تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال أى لا يبقى ، وقيل هو على ظاهره لأنه قال ذلك فى زمانه واللام فى النبوة للعهد والمراد نبوته ، والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بى إلا المبشرات ، ثم فسرها بالرؤيا ، وصرح به فى حديث عائشة عند أحمد بلفظ « لم يبق بعدى » وقد جاء فى حديث ابن عباس أنه ﷺ قال ذلك فى مرض موته أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق ابراهيم بن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس « أن النبى ﷺ كشف الستارة ورأسه معصوب فى مرضه الذى مات فيه والناس صفوف خلف أبى بكر فقال: يا أيها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له » الحديث ، وللنسائى من رواية زفر بن صعصعة عن أبى هريرة رفعه « أنه ليس يبقى بعدى من النبوة إلا الرؤيا الصالحة » وهذا يؤيد التأويل الأول ، وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة أن الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم أن المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة ، أو لأن جزء الشىء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال: أشهد أن لا إله إلا الله ، رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه أذن وإن كانت جزءا من الأذان ، وكذا لو قرأ شيئا من القرآن وهو قائم لا يسمى مصليا وإن كانت القراءة جزءا من الصلاة ويؤيده حديث أم كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاى الكعبية قالت « سمعت النبى ﷺ يقول: ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، ولأحمد عن عائشة مرفوعا « لم يبق بعدى من المبشرات الا الرؤيا » وله وللطبرانى من حديث حذيفة بن أسيد مرفوعا « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » ولأبى يعلى من حديث أنس رفعه « ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبى ولا رسول بعدى ولكن بقيت المبشرات ، قالوا: وما المبشرات؟ قال: رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة » قال المهلب ما حاصله: التعبير بالمبشرات خرج للأغلب ، فان من الرؤيا ما تكون

منذرة وهي صادقة يريها الله المؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه . وقال ابن التين : معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا ، ويرد عليه الالهام فان فيه اخباراً بما سيكون ، وهو للانبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا ، ويقع لغير الأنبياء كما في الحديث الماضي في مناقب عمر « قد كان فيمن مضى من الامم محدثون » وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضا ، وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة فكانت كما أخبروا ، والجواب أن الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ، ومع كونه مختصا فانه نادر ، فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ، ويشير الى ذلك قوله ﷺ « فان يكن » وكان السر في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي اليه ﷺ في اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه ، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء ، فلما انقطع الوحي بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله به للأمن من اللبس في ذلك ، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره

٦ — **باب** رؤيا يوسف ، وقولِهِ تعالى ﴿ إذ قال يوسفُ لأبيهِ يا أبتِ إني رأيتُ أحدَ عشرَ كوكباً والشمسَ والقمرَ رأيتهم لي ساجدين . قال يابنيَّ لا تقصُصْ رُؤياك على إخوتكَ فيكيدوا لكَ كيداً ، إنَّ الشيطانَ للانسان عدوٌّ مُبين . وكذلكَ يجتبيكَ ربُّكَ ويُعلِّمك من تأويلِ الأحاديث ويتمُّ نعمتَهُ عليكَ وعلى آل يعقوبَ كما أتمها على أبويْكَ من قبلُ إبراهيمَ وإسحاقَ ، إنَّ ربك عليمٌ حكيم ﴾ . وقولِهِ تعالى ﴿ يا أبتِ هٰذا تأويلُ رُؤيايَ من قبلُ قد جعلها ربي حقاً ، وقد أحسنَ بي إذ أخرجني منَ السجن وجاء بكم من البَدو ومن بعدِ أن نزَغَ الشيطانُ بيني وبين إخوتي ، إن ربي لطيفٌ لما يشاء ، إنه هوَ العليمُ الحكيم . ربِّ قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويلِ الأحاديث فاطرَ السماواتِ والأرضِ أنتَ وَليِّي في الدنيا والآخرة توَفَّني مسلماً وألحقني بالصالحين ﴾ . فاطرٌ والبديعُ والمبدع والبارئُ والخالقُ واحد . من البَدو : بادية

قوله (باب رؤيا يوسف) كذا لهم ، ووقع للنسفي « يوسف بن يعقوب بن إسحق بن ابراهيم خليل الرحمن » وقوله عز وجل ﴿ إذ قال يوسف لأبيه ﴾ فساق الى ﴿ ساجدين ﴾ ثم قال « الى قوله عليم حكيم » كذا لأبي ذر والنسفي ، وساق في رواية كريمة الآيات كلها . **قوله** (وقوله تعالى : وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله وألحقني بالصالحين) كذا لأبي ذر والنسفي أيضا . وساق في رواية كريمة الآيتين ، والمراد أن معنى قوله ﴿ تأويل رؤياي ﴾ أي التي تقدم ذكرها وهي رؤية الكواكب والشمس والقمر ساجدين له ، فلما وصل أبواه وإخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك وسجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان التأويل في الساجدين وكونها حقا في السجود ، وقيل التأويل وقع أيضا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وإنما هو كناية عن الخضوع ، والاول هو المعتمد . وقد أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة في قوله ﴿ وخروا له سجدا ﴾ قال وكانت تحية من قبلكم ، فأعطى الله هذه الأمة السلام تحيـــة أهل الجنة ، وفي لفظ « وكانت تحية الناس يومئذ أن يسجد بعضهم لبعض » ومن طريق ابن اسحق والثوري وابن جريج وغيرهم نحو ذلك ، قال الطبري : أرادوا أن ذلك كان بينهم لا على وجه العبادة بل الاكرام ، واختلف في المدة التي كانت بين

الرؤيا وتفسيرها ، فأخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال « كان بين رؤيا يوسف وعبارتها أربعون عاما ، وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد « وإليها ينتهي أمد الرؤيا » وأخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال : كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنة ، ومن طريق قتادة خمسا وثلاثين سنة ، ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة ، وعن الكلبي اثنتين وعشرين سنة قال وقيل سبعا وسبعين ، ونقل ابن إسحق قولا أنها كانت ثمانية عشر عاما والأول أقوى والعلم عند الله . **قوله** (قال أبو عبد الله) هو المصنف ، وسقط هذا وما بعده إلى آخر الباب للنسفي . **قوله** (فاطر والبديع والمبدع والباريء والخالق واحد) كذا لبعضهم الباريء بالراء ، ولأبي ذر والأكثر البادىء بالدال بدل الراء والهمز ثابت فيهما ، وزعم بعض الشراح أن الصواب بالراء وأن رواية الدال وهم ، وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق الأسماء الحسنى كما تقدم في الدعوات ، وفي الأسماء الحسنى أيضا المبدىء . وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله ﴿ أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده - ثم قال - فانظروا كيف بدأ الخلق ﴾ فالأول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدىء والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادىء وهما لغتان مشهورتان ، وإنما ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الآيتين المذكورتين ﴿ فاطر السماوات والأرض ﴾ فأراد تفسير الفاطر ، وزعم بعض الشراح أن دعوى البخاري في ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين ، كذا قال ، ولم يرد البخاري بذلك أن حقائق معانيها متوحدة وإنما أراد أنها ترجع الى معنى واحد وهو إيجاد الشيء بعد أن لم يكن ، وقد ذكرت قول الفراء أن فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبيل « باب رؤيا الصالحين » . **قوله** (قال أبو عبد الله : من البدء وبادئه) كذا وجدته مضبوطا في الأصل بالهمز في الموضعين وبواو العطف لأبي ذر ، فإن كان محفوظا ترجحت رواية الدال من قوله والبادىء ، ولغير أبي ذر « من البدو وبادية » بالواو بدل الهمز وبغير همز في بادية وبهاء تأنيث ، وهو أولى لأنه يريد تفسير قوله في الآية المذكورة ﴿ وجاء بكم من البدو ﴾ ففسرها بقوله بادية أي جاء بكم من البادية . وذكره الكرماني فقال : قوله من البدو أي قوله ﴿ وجاء بكم من البدو ﴾ أي من البادية ، ويحتمل أن يكون مقصوده أن فاطر معناه البادىء من البدء أي الابتداء أي بادىء الخلق ، فمعنى فاطر بادىء والله أعلم

٧ - باب رُؤيا إبراهيم . وقولُهُ تعالى ﴿ فلما بلغَ معَهُ السعيَ قال يا بُنيَّ إني أرى في المنامِ أني أذبحكَ فانظرْ ماذا ترَى ؟ قال يأبتِ افعلْ ما تُؤمَرُ ستجدُني إن شاء اللهُ منَ الصابرين . فلما أسلمَا وتلَّهُ للجبين وناديناهُ أن يا إبراهيمُ قد صدَّقتَ الرُّؤيا إنا كذلكَ نجزي المحسنين ﴾ . قال مجاهد : أسلمَا سلَّمَا ما أُمِرا به . وتلَّهُ وضعَ وَجهَهُ بالأرض

قوله (باب رؤيا إبراهيم عليه السلام) كذا لأبي ذر ، وسقط لفظ باب لغيره . **قوله** (وقوله عز وجل : فلما بلغ معه السعي - إلى قوله - نجزي المحسنين) كذا لأبي ذر وسقط للنسفي ، وساق في رواية كريمة الآيات كلها . قيل كان إبراهيم نذر إن رزقه الله من سارة ولدا أن يذبحه قربانا فرأى في المنام أن أوف بنذرك أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي قال : فقال إبراهيم لإسحق انطلق بنا نقرب قربانا وأخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى إذا كان

بين الجبال قال : يا أبت أين قربانك ؟ قال : أنت يا بنى ، إنى أرى فى المنام أنى أذبحك الآيات ، فقال : اشدد رباطى حتى لا أضطرب ، واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمى فتراه سارة فتحزن ، وأسرع مر السكين على حلقى ليكون أهون على ، ففعل ذلك ابراهيم وهو يبكى وأمرّ السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز فى قفاه ، فذاك قوله (فلما أسلما وتله للجبين وتودى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) فالتفت فإذا هو بكبش فأخذه وحل عن ابنه ، هكذا ذكره السدى ولعله أخذه عن بعض أهل الكتاب ، فقد أخرج ابن أبى حاتم بسند صحيح أيضاً عن الزهرى عن القاسم قال : اجتمع أبو هريرة وكعب فحدث أبو هريرة عن النبى ﷺ أن لكل نبى دعوة مستجابة ، فقال كعب : أفلا أخبرك عن ابراهيم ؟ لما رأى أنه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم أفتن هؤلاء عند هذه لم أفتنهم أبدا ، فذهب إلى سارة فقال : أين ذهب ابراهيم بابنك ؟ قالت : فى حاجته ، قال : كلا انه ذهب به ليذبحه يزعم أن ربه أمره بذلك ، فقالت : أخشى أن لا يطيع ربه ، فجاء إلى إسحق فأجابه بنحوه ، فواجه ابراهيم فلم يلتفت اليه ، فأيس أن يطيعوه . وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد : أنه سد على ابراهيم الطريق إلى المنحر ، فأمره جبريل أن يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة ، وكأن قتادة أخذ أوله عن بعض أهل الكتاب وآخره مما جاء عن ابن عباس وهو عند أحمد من طريق أبى الطفيل عنه قال : إن إبراهيم لما رأى المناسك عرض له إبليس عند المسعى فسبقه ابراهيم فذهب به جبريل إلى العقبة فعرض له إبليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ، وكان على اسماعيل قميص أبيض ، وثم تله للجبين فقال : يا أبت أنه ليس لى قميص تكفننى فيه غيره فاخلعه ، فنودى من خلفه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، فالتفت فإذا هو بكبش أبيض أقرن أعين فذبحه . وأخرج ابن اسحق فى « المبتدأ » عن ابن عباس نحوه وزاد : فوالذى نفسى بيده لقد كان أول الاسلام وان رأس الكبش لمعلق بقرنيه فى ميزاب الكعبة . وأخرجه أحمد أيضا عن عثمان بن أبى طلحة قال « أمرنى رسول الله ﷺ فواريت قرنى الكبش حين دخل البيت » . وهذه الآثار من أقوى الحجج لمن قال إن الذبيح اسماعيل ، وقد نقل ابن أبى حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن على وابن عباس فى إحدى الروايتين عنهما وعن الأحنف عن ابن ميسرة وزيد بن أسلم ومسروق وسعيد بن جبير فى إحدى الروايتين عنه وعطاء والشعبى وكعب الأحبار أن الذبيح اسحق ، وعن ابن عباس فى أشهر الروايتين عنه وعن على فى احدى الروايتين وعن أبى هريرة ومعاوية وابن عمر وأبى الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبى فى إحدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وأبى جعفر الباقر وأبى صالح والربيع بن أنس وأبى عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق أن الذبيح اسماعيل ، ويؤيده ماتقدم وحديث « أنا ابن الذبيحين » رويناه فى « الخلعيات » من حديث معاوية . ونقله عبد الله بن أحمد عن أبيه وابن أبى حاتم عن أبيه وأطنب ابن القيم فى الهدى فى الاستدلال لتقويته ، وقرأت بخط الشيخ تقى الدين السبكى أنه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله فى الصافات (وقال انى ذاهب الى ربى سيهدين - إلى قوله - إنى أرى فى المنام أنى أذبحك ، وقوله فى هود (وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق - إلى قوله - وهذا بعلى شيخا) قال : ووجه الأخذ منهما أن سياقهما يدل على أنهما قصتان مختلفتان فى وقتين الأولى عن طلب من ابراهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه فى ابتداء أمره فسأل من ربه الولد (فبشره بغلام حليم ، فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أرى فى المنام

أنى أذبحك ﴾ والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله أن يجيء له الولد وجاءته الملائكة عند ما أمروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق ، فتعين أن يكون الأول اسماعيل ويؤيده أن فى التوراة أن اسماعيل بكره وأنه ولد قبل اسحق . قلت : وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنته واحتج به الى أن مر بى قوله فى سورة ابراهيم ﴿ الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحق ﴾ فانه يعكر على قوله إنه رزق اسماعيل فى ابتداء أمره وقوته لأن هاجر والدة اسماعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذى وهبها لها وانها وهبتها لابراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسماعيل فغارت سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه فى ترجمة ابراهيم من أحاديث الأنبياء وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى أن كان من اخراجها وولدها إلى مكة ما كان ، وقد ذكره ابن اسحق فى « المبتدأ » مفصلا ، وأخرجه الطبرى فى تاريخه من طريقه ، وأخرج الطبرى من طريق السدى قال : انطلق ابراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقى سارة وهى بنت ملك حران فآمنت به فتزوجها ، فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت سارة منعت الولد وكان ابراهيم قد دعا الله أن يهب له ولداً من الصالحين فأخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة أن ابراهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد . ثم ذكر قصة مجيء الملائكة بسبب إهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابراهيم باسحق فلذلك قال ابراهيم ﴿ الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحق ﴾ ويقال لم يكن بينهما الا ثلاث سنين ، وقيل كان بينهما أربع عشرة سنة ، وما تقدم من كون قصة الذبيح كانت بمكة حجة قوية فى أن الذبيح اسماعيل لأن سارة واسحق لم يكونا بمكة والله أعلم . **قوله** (وقال مجاهد : أسلما : سلما ما أمرا به ، وتله : وضع وجهه بالأرض) قال الفريابى فى تفسيره : حدثنا ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿ فلما أسلما ﴾ قال سلما ما أمرا به ، وفى قوله ﴿ وتله للجبين ﴾ قال : وضع وجهه بالارض قال : لاتذبحنى وأنت تنظر فى وجهى لئلا ترحمنى ، فوضع جبهته فى الأرض . وأخرج ابن ابى حاتم من طريق السدى قال ﴿ فلما أسلما ﴾ أى سلما لله الأمر ، ومن طريق أبى صالح قال : اتفقا على أمر واحد ، ومن طريق قتادة سلم ابراهيم لأمر الله وسلم اسحق لأمر ابراهيم ، وفى لفظ : أما هذا فأسلم نفسه لله وأما هذا فأسلم ابنه لله ، ومن طريق أبى عمران الجونى . تله للجبين كبه لوجهه . (تنبيه) : هذه الترجمة والتى قبلها ليس فى واحد منهما حديث مسند ، بل اكتفى فيهما بالقرآن ، ولهما نظائر . وقول الكرمانى إنه كان فى كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده

٨ - باب التواطؤ على الرؤيا

٦٩٩١ - حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله « عن ابن عمر رضى الله عنه أن أناساً أروا ليلة القدر فى السبع الأواخر ، وأن أناساً أروها فى العشر الأواخر ، فقال النبى ﷺ : التمسوها فى السبع الأواخر »

قوله (باب التواطؤ على الرؤيا) أى توافق جماعة على شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم . **قوله** (ان أناسا أروا ليلة القدر فى السبع الأواخر وان أناسا) فى رواية الكشميهنى « ناسا » . **قوله** (أروها فى العشر الأواخر ، فقال النبى ﷺ : التمسوها فى السبع الأواخر) كذا وقع فى هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن

عمر ، وتقدم في أواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه « أرى رؤياكم تواطأت في السبع الأواخر ، فمن كان متحريها » الحديث ، ولم يذكر الجملة الوسطى ، واعترضه الاسماعيلي فقال : اللفظ الذي ساقه خلاف التواطؤ ، وحديث التواطؤ « أرى رؤياكم قد تواطأت على العشر الأواخر » . قلت : لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطؤ وانما أراد بالتواطؤ التوافق وهو أعم من أن يكون الحديث بلفظه أو بمعناه ، وذلك أن أفراد السبع داخلة في أفراد العشر ، فلما رأى قوم أنها في العشر وقوم أنها في السبع كانوا كأنهم توافقوا على السبع فأمرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطائفتين عليها ، ولأنه أيسر عليهم ، فجرى البخاري على عادته في إيثار الأخفى على الأجلى ، والحديث الذي أشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال « رأيت كأن بيدي قطعة استبرق » الحديث ، وفيه « وكانوا لا يزالون يقصون على النبي ﷺ الرؤيا » وفيه « أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر » الحديث . ويستفاد من الحديث أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الأخبار من جماعة

٩ — **باب** رُؤيا أهلِ السجون والفسادِ والشرك ، لقوله تعالى ﴿ ودخَل معهُ السجنَ فتيَانِ ، قال أحدُهما إني أراني أعصرُ خمرا ، وقال الآخرُ إني أراني أحملُ فوقَ رأسي خُبزاً تأكلُ الطيرُ منه ، نَبِّئنا بتأويله ، إنا نَراكَ من المحسِنين . قال لا يأتيكما طعامٌ تُرزَقانه إلاّ نبأتُكما بتأويلهِ قبلَ أن يأتيَكما ، ذلكما مما علَّمني ربي ، إني تركتُ مِلةَ قومٍ لا يُؤمنونَ باللهِ وهُم بالآخرة هم كافرون . واتبعتُ مِلةَ آبائي إبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوبَ ، ما كان لنا أن نُشركَ باللهِ من شيء ، ذلك من فَضلِ الله علينا وعلى الناسِ ، ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يَشكرون . ياصاحبيِ السِّجنِ أأربابٌ مُتفرِّقونَ ﴾ . وقال الفُضيلُ لبعضِ الأتباع ياعبدَ الله ﴿ أربابٌ مُتفرِّقون خيرٌ أمِ اللهُ الواحدُ القهار ؟ ماتعبدونَ من دونِ الله إلاّ أسماء سمَّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزلَ اللهُ بها مِن سلطان ، إنِ الحكمُ إلاّ لله ، أمرَ أنْ لا تعبُدوا إلاّ إياه ، ذلك الدينُ القيِّم ، ولكنَّ أكثرَ الناس لا يُعلمَون . ياصاحبيِ السِّجن أما أحدُكما فيسقي ربَّهُ خمراً ، وأما الآخرُ فيُصلَبُ فتأكلُ الطيرُ من رأسه ، قُضِي الأمرُ الذي فيه تَستفتيان . وقال للذي ظنَّ أنه ناجٍ منهما : اذكُرني عندَ ربك ، فأنساهُ الشيطانُ ذِكرَ ربه ، فلَبِث في السجنِ بضع سنين . وقال الملك إني أرى سَبعَ بقراتٍ سِمانٍ يأكلهنَّ سبعٌ عِجافٌ وسبعَ سُنبلاتٍ خُضرٍ وأُخرَ يابسات ، ياأيها الملأ أفتوني في رُؤيايَ إن كنتم للرُّؤيا تعبرون . قالوا : أضغاثُ أحلام ، وما نحن بتأويل الأحلام بعالِمين . وقال الذي نجا منهما وادَّكر بعدَ أُمةٍ : أنا أُنبئكم بتأويله فأرسِلون . يوسفُ أيها الصديقُ أفتِنا في سَبع بقراتٍ سِمانٍ يأكلهنَّ سبعٌ عِجافٌ وسبعِ سُنبلاتٍ خُضرٍ وأُخرَ يابسات ، لعلي أرجعُ إلى الناس لعلهم يعلمون . قال تَزرعونَ سَبعَ سنينَ دأباً ، فما حصَدتُم فذَرُوه في

سنبلهِ إلا قليلا مما تأكلون . ثمّ يأتى من بعدِ ذلك سبعٌ شِدادٌ يأكلنَ ماقدمتم لهنّ إلا قليلا مما تُحصِنون . ثمّ يأتى من بعدِ ذلك عامٌ فيه يُغاث الناس وفيه يَعصِرون . وقال الملك ائتونى به ، فلما جاءه الرَّسول قال ارجعْ الى ربك ﴾ . و « ادَّكَر » افتعل من ذكرت . « أمة » : قَرْن . وتُقرأ « أمهٍ » : نِسيان . وقال ابن عباس : يَعصرون الاعنابَ والدُّهنَ . « تُحصِنون » : تحرسون

٦٩٩٢ — حدّثنا عبدُ الله بن محمد بن أسماء حدَّثنا جُوَيرية عن مالك عن الزُّهري أنّ سعيدَ بن المسيب وأبا عُبيد أخبَراه «عن أبي هريرة رضيَ اللهُ عنه قال : قال رسولُ الله ﷺ : لو لبِثتُ فى السجنِ ما لبثَ يوسفُ ثمّ أتانى الداعى لأَجَبتُه»

قوله (باب رؤيا أهل السجون والفساد والشرك) تقدمت الاشارة إلى أن الرؤيا الصحيحة وإن اختصت غالبا بأهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ، ووقع فى رواية أبى ذر بدل الشرك « الشرّاب » بضم المعجمة والتشديد جمع شارب ، أو بفتحتين مخففا أى وأهل الشراب والمراد شربة المحرم ، وعطفه على أهل الفساد من عطف الخاص على العام كما أن المسجون أعم من أن يكون مفسدا أو مصلحا ، قال أهل العلم بالتعبير : اذا رأى الكافر أو الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له بهدايته إلى الايمان مثلا أو التوبة أو انذارا من بقائه على الكفر أو الفسق ، وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من أهل الفضل ، وقد يرى مايدل على الرضا بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك . قوله (وقوله تعالى : ودخل معه السجن فتيان - الى قوله - ارجع الى ربك) كذا لأبى ذر ، وساق فى رواية كريمة الآيات كلها وهى ثلاث عشرة آية ، قال السهيلى : اسم أحدهما شَرهم والآخر سُرهم كل منهما بمعجمة إحداهما مفتوحة والأخرى مضمومة ، قال وقال الطبرى : الذى رأى أنه يعصر خمرا اسمه نبوه ، وذكر اسم الآخر فلم أحفظه . قلت : سماه مخلث بمعجمة ومثلثة وعزاه لابن اسحق فى « المبتدأ » وبه جزم الثعلبى ، وذكر أبو عبيد البكرى فى كتاب « المسالك » ان اسم الخباز راشان والساقى مرطس ، وحكوا أن الملك اتهمهما أنهما أرادا سمه فى الطعام والشراب لحبسهما إلى أن ظهرت براءة ساحة الساقى دون الخباز ، ويقال انهما لم يريا شيئا وانما أرادا امتحان يوسف ، فأخرج الطبرى عن ابن مسعود قال : لم يريا شيئا وانما تحاكيا ليجربا ، وفى سنده ضعف . وأخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد : فلما ذكر لهما التأويل قالا انما كنا نلعب ، قال : قضى الأمر الآية . قوله (وقال الفضيل الخ) وقع لأبى ذر بعد قوله ﴿ ارجع الى ربك ﴾ وعند كريمة عند قوله ﴿ أأرباب متفرقون ﴾ وهو الأليق ، وعند غيرهما بعد قوله « الأعناب » والدهن . قوله (وادكر افتعل من ذكرت) فى رواية الكشميهنى « من ذكر » وهو من كلام أبى عبيدة قال : ادكر بعد أمة افتعل من ذكرت فادغمت التاء فى الذال فحولت دالا يعنى مهملة ثقيلة . قوله (بعد أمة قرن) هو قول أبى عبيدة قاله فى تفسير آل عمران ، وقال فى تفسير يوسف « بعد حين » وأخرجه الطبرى بسند جيد عن ابن عباس مثله ، ومن طريق سماك عن عكرمة قال « بعد حقبة من الدهر » وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير « بعد سنين » . قوله (ويقرأ أمه) بفتح أوله وميم بعدها هاء منونة نسيان ، أى تذكر بعد أن كان نسى ، وهذه القراءة نسبت فى الشواذ لابن

عباس وعكرمة والضحاك ، يقال رجل مأموه أى ذاهب العقل ، قال أبو عبيدة : قرئ بعد أمه أى نسيان ، تقول أمهت آمه أمها بسكون الميم قال الشاعر : « أمهت وكنت لا أنسى حديثا » وقال الطبرى : روى عن جماعة أنهم قرأوا « بعد أمه » ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرؤها « بعد أمه » وتفسيرها بعد نسيان ، وساق مثله عن عكرمة والضحاك ، ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون الميم . **قوله** (وقال ابن عباس يعصرون الأعناب والدهن) وصله ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله ﴿ ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ﴾ يقول الأعناب والدهن ، وفيه رد على أبى عبيدة فى قوله إنه من العصرة وهى النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ، ويؤيد قول ابن عباس قوله فى أول القصة ﴿ إنى أرانى أعصر خمرا ﴾ وقد اختلف فى المراد به فقال الأكثر : أطلق عصر الخمر باعتبار مايئول اليه وهو كقول الشاعر :

الحمد لله العلى المنان صار الثريد فى رءوس القضبان

أى السنبل ، فسمى القمح ثريدا باعتبار مايئول اليه ، وأخرج الطبرى عن الضحاك قال : أهل عمان يسمون العنب خمرا ، وقال الأصمعى : سمعت معتمر بن سليمان يقول : لقيت أعرابيا معه سلة عنب فقلت مامعك ؟ قال خمر ، وقرأ ابن مسعود إنى أرانى أعصر عنبا ، أخرجه ابن أبى حاتم بسند حسن ، وكأنه أراد التفسير ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عكرمة أن الساقى قال ليوسف : رأيت فيما يرى النائم أنى غرست حبة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك ، فقال : تمكث فى السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه أى على عادتك . **قوله** (تحصنون تحرسون) كذا لهم من الحراسة ، وعند أبى عبيدة فى « المجاز » تحرزون بزاى بدل السين من الاحراز ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس تخزنون بخاء معجمة ثم زاى ونونين من الخزن . **قوله** (جويرية) بالضم مصغر وهو ابن اسماعيل الضبعى وروايته عن مالك من الاقران . **قوله** (لو لبثت فى السجن مالبث يوسف ثم أتانى الداعى لأجبته) كذا أورده مختصرا ، وقد تقدم فى ترجمة يوسف من أحاديث الأنبياء من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط ، وتقدم شرحه فى أحاديث الأنبياء ، وأخرجه النسائى فى التفسير من هذا الوجه وزاد فى أوله « نحن أحق بالشك من ابراهيم » الحديث ، وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال : مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة بطوله ، ومن طريق أبى أويس عن الزهرى مثل مالك وأخرجه الدارقطنى فى « غرائب مالك » من طريق جويرية بطوله أخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بن أسماء ، وذكر أن أحمد بن سعيد بن أبى مريم رواه عنه فقال « عن أبى سلمة » بدل أبى عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن مالك أبو عبيد لا أبو سلمة ، وكذلك أخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك أن ابن شهاب حدثه أن سعيدا وأبا عبيد أخبراه به ، وقد وقع فى بعض طرقه بأبسط من سياقه ، فأخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه « لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حتى سئل عن البقرات العجاف والسمان ، ولو كنت مكانه ما أجبت حتى أشترط أن يخرجونى ، ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول - يعنى ليخرج إلى الملك - فقال ارجع إلى ربك ، ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث لأسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر » ، وهذا مرسل وقد وصله الطبرى من طريق ابراهيم بن يزيد الخوزى بضم

المعجمة والزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد « ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث » وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من أحاديث الأنبياء

١٠ - باب من رأى النبيَّ ﷺ في المنام

٦٩٩٣ - حدثنا عبدانُ أخبرَنا عبدُ اللهِ عن يونسَ عنِ الزُّهريِّ حدَّثني أبو سَلَمةَ « أنَّ أبا هريرةَ قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: من رآني في المنامِ فسيراني في اليقظةِ، ولا يَتمثَّلُ الشيطانُ بي » . قال أبو عبد الله: قال ابنُ سِيرينَ إذا رآهُ في صورتِه

٦٩٩٤ - حدثنا مُعلَّى بن أسدٍ حدثنا عبدُ العزيزِ بن مختارٍ حدَّثنا ثابتٌ البُنانيُّ « عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: من رآني في المنامِ فقد رآني، فإنَّ الشيطانَ لا يَتمثَّلُ بي، ورؤيا المؤمنِ جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جُزءاً من النبوَّة »

٦٩٩٥ - حدثنا يحيى بن بُكَيرٍ حدَّثنا الليثُ عن عُبيدِ اللهِ بن أبي جعفرٍ أخبرَني أبو سَلَمةَ « عن أبي قَتادةَ قال قال النبيُّ ﷺ: الرُّؤيا الصالحةُ منَ اللهِ والحُلمُ منَ الشيطان، فمن رأى شيئاً يَكرَهُه فلْيَنفِثْ عن شِمالِه ثلاثاً وليتعوَّذْ منَ الشيطانِ فإنها لا تَضرُّه، وإنَّ الشيطانَ لا يَتراءى بي »

٦٩٩٦ - حدثنا خالدُ بن خَليٍّ حدَّثنا محمدُ بن حَربٍ حدَّثني الزُّبيديُّ عنِ الزهريِّ قال أبو سلمةَ « قال أبو قَتادةَ رضيَ اللهُ عنه: قال النبيُّ ﷺ: من رآني فقد رأى الحقَّ » . تابعَهُ يونسُ وابنُ أخي الزهري

٦٩٩٧ - حدثنا عبدُ اللهِ بن يوسفَ حدَّثنا الليثُ حدَّثني ابنُ الهادِ عن عبدِ اللهِ بن خبّابٍ « عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ سمعَ النبيَّ ﷺ يقول: من رآني فقد رأى الحقَّ، فإنَّ الشيطانَ لا يَتكوَّنُني »

قوله (باب من رأى النبي ﷺ في المنام) ذكر فيه خمسة أحاديث: الحديث الأول حديث أبي هريرة. **قوله** (عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد. **قوله** (أن أبا هريرة قال) في رواية الاسماعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري « أخبرني أبو سلمة سمعت أبا هريرة » . **قوله** (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة) زاد مسلم من هذا الوجه « أو فكأنما رآني في اليقظة » هكذا بالشك ووقع عند الاسماعيلي في الطريق المذكورة « فقد رآني في اليقظة » بدل قوله « فسيراني » ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه، وصححه الترمذي وأبو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث أبي جحيفة « فكأنما رآني في اليقظة » فهذه ثلاثة ألفاظ: فسيراني في اليقظة، فكأنما رآني في اليقظة، فقد رآني في اليقظة، وجل أحاديث الباب كالثالثة إلا قوله « في اليقظة » . **قوله** (قال أبو عبد الله قال ابن سيرين إذا رآه في صورته) سقط هذا التعليق للنسفي ولأبي ذر وثبت عند غيرهما، وقد رويناه موصولا من طريق اسماعيل بن اسحق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن أيوب

قال وكان محمد - يعني ابن سيرين - إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي ﷺ قال: صف لي الذي رأيته، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال: لم تره، وسنده صحيح. ووجدت له ما يؤيده: فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب «حدثني أبي قال: قلت لابن عباس رأيت النبي ﷺ في المنام قال: صفه لي، قال: ذكرت الحسن بن علي فشبهته به، قال: قد رأيته» وسنده جيد. ويعارضه ما أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أبي هريرة قال «قال رسول الله ﷺ من رآني في المنام فقد رآني، فإني أرى في كل صورة» وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط. ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي أبو بكر بن العربي: رؤية النبي ﷺ بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة، ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال. فإن الصواب أن الأنبياء لا تغيرهم الأرض، ويكون إدراك الذات الكريمة حقيقة وإدراك الصفات إدراك المثل، قال وشذ بعض القدرية فقال: الرؤيا لا حقيقة لها أصلا وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع بعيني الرأس حقيقة، وقال بعض المتكلمين: هي مدركة بعينين في القلب قال وقوله «فسيراني» معناه فسيرى تفسير ما رأى لأنه حق وغيب ألقي فيه، وقيل معناه فسيراني في القيامة، ولا فائدة في هذا التخصيص، وأما قوله «فكأنما رآني» فهو تشبيه ومعناه أنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام فيكون الأول حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا، قال: وهذا كله إذا رآه على صورته المعروفة، فإن رآه على خلاف صفته فهي أمثال، فإن رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائي وفيه وعلى العكس فبالعكس. وقال النووي قال عياض: يحتمل أن يكون المراد بقوله فقد رآني أو فقد رأى الحق أن من رآه على صورته في حياته كانت رؤياه حقا، ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تأويل. وتعقبه فقال: هذا ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها انتهى. ولم يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك، بل ظاهر قوله أنه يراه حقيقة في الحالين، لكن في الأولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج إلى تعبير والثانية مما يحتاج إلى التعبير. قال القرطبي: اختلف في معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه في النوم رأى حقيقته كمن رآه في اليقظة سواء، قال وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول، ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه، ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده فلا يبقى من قبره فيه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره. وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل. وقالت طائفة: معناه أن من رآه رآه على صورته التي كان عليها، ويلزم منه أن من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الأضغاث، ومن المعلوم أنه يرى في النوم على حالة تخالف حالته في الدنيا من الأحوال اللائقة به وتقع تلك الرؤيا حقا كما لو رؤي ملأ دارا بجسمه مثلا فإنه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير، ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشيء مما كان عليه أو ينسب إليه لعارض عموم قوله «فإن الشيطان لا يتمثل بي» فالأولى أن تنزه رؤياه وكذا رؤيا شيء منه أو مما ينسب إليه عن ذلك، فهو أبلغ في الحرمة وأليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته، قال: والصحيح في تأويل هذا الحديث أن مقصوده أن رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثا بل هي حق في نفسها ولو رؤي على غير صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله وقال وهذا قول القاضي أبي بكر بن الطيب وغيره. ويؤيده قوله «فقد رأى الحق» أي رأى الحق الذي قصد إعلام الرائي به فإن كانت على ظاهرها وإلا

سعى فى تأويلها ولا يهمل أمرها لانها إما بشرى بخير أو انذار من شر إما ليخيف الرائى وإما لينزجر عنه وإما لينبه على حكم يقع له فى دينه أو دنياه . وقال ابن بطال قوله « فسيرانى فى اليقظة » يريد تصديق تلك الرؤيا فى اليقظة وصحتها وخروجها على الحق ، وليس المراد أنه يراه فى الآخرة لأنه سيراه يوم القيامة فى اليقظة فتراه جميع أمته من رآه فى النوم ومن لم يره منهم . وقال ابن التين : المراد من آمن به فى حياته ولم يره لكونه حينئذ غائباً عنه فيكون بهذا مبشراً لكل من آمن به ولم يره أنه لا بد أن يراه فى اليقظة قبل موته قاله القزاز . وقال المازرى : ان كان المحفوظ « فكأنما رآنى فى اليقظة » فمعناه ظاهر وإن كان المحفوظ « فسيرانى فى اليقظة » احتمل أن يكون أراد أهل عصره ممن يهاجر اليه فانه اذا رآه فى المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك فى اليقظة وأوحى الله بذلك اليه ﷺ . وقال القاضى : وقيل معناه سيرى تأويل تلك الرؤيا فى اليقظة وصحتها ، وقيل معنى الرؤيا فى اليقظة أنه سيراه فى الآخرة وتعقب بأنه فى الآخرة يراه جميع أمته من رآه فى المنام ومن لم يره يعنى فلا يبقى لخصوص رؤيته فى المنام مزية ، وأجاب القاضى عياض باحتمال ان تكون رؤياه له فى النوم على الصفة التى عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته فى الآخرة وأن يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات ، قال : ولا يبعد أن يعاقب الله بعض المذنبين فى القيامة بمنع رؤية نبيه ﷺ مدة . وحمله ابن أبى جمرة على محمل آخر فذكر عن ابن عباس أو غيره أنه رأى النبى ﷺ فى النوم فبقى بعد أن استيقظ متفكرا فى هذا الحديث فدخل على بعض أمهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة فأخرجت له المرآة التى كانت للنبى ﷺ فنظر فيها فرأى صورة النبى ﷺ ولم ير صورة نفسه ، ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبى ﷺ فى المنام ثم رأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم إلى طريق تفريجها فجاء الأمر كذلك . قلت : وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة ، ويعكر عليه أن جمعا جما رأوه فى المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه فى اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف ، وقد اشتد انكار القرطبى على من قال من رآه فى المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك فى اليقظة كما تقدم قريبا ، وقد تفطن ابن أبى جمرة لهذا فأحال بما قال على كرامات الأولياء فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم فى كل راء ، ثم ذكر أنه عام فى أهل التوفيق وأما غيرهم فعلى الاحتمال ، فان خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الاملاء والإغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام ، وانما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى . والحاصل من الأجوبة ستة : أحدها أنه على التشبيه والتمثيل ، ودل عليه قوله فى الرواية الأخرى « فكأنما رآنى فى اليقظة » . ثانيها أن معناها سيرى فى اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير ، ثالثها أنه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه . رابعها أنه يراه فى المرآة التى كانت له إن أمكنه ذلك ، وهذا من أبعد المحامل . خامسها أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره فى المنام . سادسها أنه يراه فى الدنيا حقيقة ويخاطبه ، وفيه ما تقدم من الاشكال . وقال القرطبى : قد تقرر أن الذى يرى فى المنام أمثلة المرئيات لا أنفسها ، غير أن تلك الامثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها ، فمن الاول رؤياه ﷺ عائشة وفيه « فاذا هى أنت » فأخبر أنه رأى فى اليقظة ما رآه فى نومه بعينه ومن الثانى رؤيا البقر التى تنحر والمقصود بالثانى التنبيه على معانى تلك الامور ومن فوائد رؤيته ﷺ تسكين شوق الرائى لكونه صادقا فى محبته ليعمل على مشاهدته ، وإلى ذلك الاشارة بقوله « فسيرانى فى اليقظة » أى من رآنى رؤية معظم

لحرمتي ومشتاق الى مشاهدتي وصل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه ، قال : ويجوز ان يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته ، فيعبر بحسب مايراه الرائي من زيادة ونقصان أو إساءة وإحسان . قلت : وهذا جواب سابع والذي قبله لم يظهر لي فان ظهر فهو ثامن . قوله (ولا يتمثل الشيطان بي) في رواية أنس في الحديث الذي بعده « فان الشيطان لا يتمثل بي » ومضى في كتاب العلم من حديث أبي هريرة مثله لكن قال « لا يتمثل في صورتي » وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه « انه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل بي » وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجه « ان الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي » وفي حديث أبي قتادة الذي يليه « وان الشيطان لا يتراءى » بالراء بوزن يتعاطى ، ومعناه لا يستطيع أن يصير مرئيا بصورتي ، وفي رواية غير أبي ذر « يتزايا » بزاي وبعد الالف تحتانية ، وفي حديث أبي سعيد في آخر الباب « فان الشيطان لا يتكونني » . أما قوله « لا يتمثل بي » فمعناه لا يتشبه بي ، وأما قوله « في صورتي » فمعناه لا يصير كائنا في مثل صورتي ، وأما قوله « لا يتراءى بي » فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها أي لا يظهر في زيي ، وليست الرواية الأخرى ببعيدة من هذا المعنى ، وأما قوله « لا يتكونني » أي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل ، والمعنى لا يتكون في صورتي ، فالجميع راجع الى معنى واحد ، وقوله « لا يستطيع » يشير الى أن الله تعالى وان أمكنه من التصور في أي صورة أراد فانه لم يمكنه من التصور في صورة النبي ﷺ ، وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا في الحديث : إن محل ذلك اذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها ، ومنهم من ضيق الغرض في ذلك حتى قال : لابد أن يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة ، والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط أن تكون صورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره ، وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي . قال المازري : اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب الى أن المراد بقوله « من رآني في المنام فقد رآني » أن رؤياه صحيحة لا تكون أضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان ، قال : ويعضده قوله في بعض طرقه « فقد رأى الحق » قال وفي قوله « فان الشيطان لا يتمثل بي » إشارة إلى أن رؤياه لا تكون أضغاثا . ثم قال المازري : وقال آخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد أن من رآه فقد أدركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج إلى صرف الكلام عن ظاهره ، وأما كونه قد يرى على غير صفته أو يرى في مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير ماهي عليه ، وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون مايتخيل مرتبطاً بما يرى في العادة فتكون ذاته ﷺ مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية ، والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهراً على الأرض أو مدفونا ، وإنما يشترط كونه موجودا ، ولم يقم دليل على فناء جسمه ﷺ ، بل جاء في الخبر الصحيح مايدل على بقائه وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير إن من رآه شيخا فهو عام سلم أو شابا فهو عام حرب ، ويؤخذ من ذلك مايتعلق بأقواله كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية . وقال القاضي عياض : يحتمل أن يكون معنى الحديث اذا رآه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله ، فان رؤي على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة ، فان من الرؤيا مايخرج على وجهه ومنها مايحتاج الى تأويل . وقال النووي : هذا الذي قاله القاضي ضعيف ، بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت

على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازري، وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين إمام المعبرين اعتباره، والذي قاله القاضي توسط حسن، ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري بأن تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن إذا كان على صورته كأن يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج إلى تعبير وإذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيله الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج ما يراه في ذلك المنام إلى التعبير، وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا: إذا قال الجاهل رأيت النبي ﷺ فانه يسأل عن صفته فان وافق الصفة المروية وإلا فلا يقبل منه، وأشاروا إلى ما إذا رآه على هيئة تخالف هيئته مع أن الصورة كما هي، فقال أبو سعد أحمد بن محمد بن نصر: من رأى نبياً على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه، ومن رآه متغير الحال عابسا مثلا فذلك دال على سوء حال الرائي. ونحا الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة إلى ما اختاره النووي فقال بعد أن حكى الخلاف: ومنهم من قال إن الشيطان لا يتصور على صورته أصلا فمن رآه في صورة حسنة فذلك حسن في دين الرائي وإن كان في جارحة من جوارحه شين أو نقص فذلك خلل في الرائي من جهة الدين، قال: وهذا هو الحق، وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب، وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياه حتى يتبين للرائي هل عنده خلل أو لا، لأنه ﷺ نوراني مثل المرآة الصقيلة ما كان في الناظر اليها من حسن أو غيره تصور فيها وهي في ذاتها على أحسن حال لا نقص فيها ولا شين، وكذلك يقال في كلامه ﷺ في النوم أنه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الرائي، فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل إنما هو في سمع الرائي أو بصره، قال: وهذا خير ما سمعته في ذلك. ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال: خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان أن يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم، ولما خرق الله العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته في اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله، اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة، حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره وإلقائه وكيده، وكذلك حمى رؤياهم أنفسهم ورؤيا غير النبي للنبي عن تمثيل بذلك لتصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقا إلى علم صحيح لا ريب فيه، ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك. قلت: ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه أن من رآه على صفة أو أكثر مما يختص به فقد رآه ولو كانت سائر الصفات مخالفة، وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من رآه فمن رآه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق الذي لا يحتاج الى تعبير وعليها يتنزل قوله «فقد رأى الحق» ومهما نقص من صفاته فيدخل التأويل بحسب ذلك، ويصح اطلاق أن كل من رآه في أي حالة كانت من ذلك فقد رآه حقيقة (تنبيه): جوز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيا النبي ﷺ، وأجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل في جميع وجوهها فتارة يعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس في أي فن كان، فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى تعبير دائما، بخلاف النبي ﷺ فاذا رؤي على صفته المتفق عليها وهو لا يجوز عليه الكذب كانت في هذه الحالة حقا محضا لا يحتاج إلى تعبير. وقال الغزالي: ليس معنى قوله «رآني» أنه رأى جسمي وبدني وإنما المراد أنه رأى مثالا صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسي اليه، وكذلك قوله «فسيراني في اليقظة» ليس المراد أنه يرى جسمي وبدني، قال: والآلة تارة تكون حقيقية وتارة

تكون خيالية ، والنفس غير المثال المتخيل ، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق ، قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهي تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره ، ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة في التعريف فيقول الرائي رأيت الله تعالى في المنام لا يعني اني رأيت ذات الله تعالى كما يقول في حق غيره . وقال أبو القاسم القشيري ما حاصله : ان رؤياه على غير صفته لاتستلزم إلا أن يكون هو ، فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد أنه منزه عن ذلك لايقدح في رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطي : من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة الى وقار الرائي وغير ذلك . وقال الطيبي : المعنى من رآني في المنام بأي صفة كانت فليستبشر ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله وهي مبشرة ، لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لايتمثل بي ، وكذا قوله « فقد رأى الحق » أي رؤية الحق لا الباطل ، وكذا قوله « فقد رآني » فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دل على الغاية في الكمال ، أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء . وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما ملخصه : انه يؤخذ من قوله « فان الشيطان لايتمثل بي » أن من تمثلت صورته ﷺ في خاطره من أرباب القلوب وتصورت له في عالم سره أنه يكلمه أن ذلك يكون حقا ، بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم لما منّ الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى . وهذا المقام الذي أشار اليه هو الالهام ، وهو من جملة أصناف الوحي إلى الأنبياء ، ولكن لم أر في شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا أنه جزء من النبوة ، وقد قيل في الفرق بينهما إن المنام يرجع إلى قواعد مقررة وله تأويلات مختلفة ويقع لكل أحد ، بخلاف الإلهام فانه لايقع إلا للخواص ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان ، وتعقب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر ، فهذا إن ثبت كان فارقا واضحا ، ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لاتثبت بذلك ، قال أبو المظفر بن السمعاني في « القواطع » بعد أن حكى عن أبي زيد الدبوسي من أئمة الحنفية أن الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال : والذي عليه الجمهور أنه لايجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب المباح ، وعن بعض المبتدعة أنه حجة واحتج بقوله تعالى ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ وبقوله ﴿ وأوحى ربك الى النحل ﴾ أي ألهمها حتى عرفت مصالحها ، فيؤخذ منه مثل ذلك الآدمي بطريق الاولى ، وذكر فيه ظواهر أخرى ومنه الحديث قوله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن » وقوله لوابصة « ما حاك في صدرك فدعه وإن أفتوك » فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى ، وقوله « قد كان في الامم محدثون » فثبت بهذا أن الالهام حق وأنه وحي باطن ، وإنما حرمه العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه ، قال وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الأدلة وذم الأماني والهواجس والظنون وهي كثيرة مشهورة ، وبأن الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس ، وكل شيء احتمل أن لايكون حقا لم يوصف بأنه حق ، قال : والجواب عن قوله ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ أن معناه عرفها طريق العلم وهو الحجج ، وأما الوحي الى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش ، وأما الفراسة فنسلمها لكن لانجعل شهادة القلب حجة لانا لانتحقق كونها من الله أو من غيره انتهى ملخصا . قال ابن السمعاني : وإنكار الالهام مردود ،

ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به ، ولكن التمييز بين الحق والباطل فى ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن فى الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول ، وإلا فردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ، ثم قال : ونحن لا ننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه ، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله ، ولا نزعم أنه حجة شرعية وانما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى . ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه أن النائم لو رأى النبي ﷺ يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله ولا بد ، أو لا بد أن يعرضه على الشرع الظاهر ، فالثانى هو المعتمد كما تقدم . (تنبيه) : وقع فى المعجم الأوسط للطبرانى من حديث أبى سعيد مثل أول حديث فى الباب بلفظه لكن زاد فيه « ولا بالكعبة » وقال : لا تحفظ هذه اللفظة إلا فى هذا الحديث . الحديث الثانى حديث أنس . قوله (من رآنى فى المنام فقد رآنى) هذا اللفظ وقع مثله فى حديث أبى هريرة كما مضى فى كتاب العلم وفى كتاب الأدب ، قال الطيبى : اتحد فى هذا الخبر الشرط والجزاء فدل على التناهى فى المبالغة ، أى من رآنى فقد رأى حقيقتى على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما رأى بل هى رؤيا كاملة ، ويؤيده قوله فى حديثى أبى قتادة وأبى سعيد « فقد رأى الحق » أى رؤية الحق لا الباطل وشى يرد ما تقدم من كلام من تكلف فى تأويل قوله « من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة » والذى يظهر لى أن المراد من رآنى فى المنام على أى صفة كانت فليستبشر ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التى هى من الله لا الباطل الذى هو الحلم فان الشيطان لا يتمثل بى . قوله (فان الشيطان لا يتمثل بى) قد تقدم بيانه ، وفيه « ورؤيا المؤمن جزء » الحديث ، وقد سبق قبل خمسة أبواب . الحديث الثالث حديث أبى قتادة « الرؤيا الصالحة من الله » وسيأتى شيء من شرحه فى « باب الحلم من الشيطان » وفيه « فان الشيطان لا يتراءى بى » وقد ذكرت ما فيه . الحديث الرابع حديث أبى قتادة « من رآنى فقد رأى الحق » أى المنام الحق أى الصدق ، ومثله فى الحديث الخامس ، قال الطيبى : الحق هنا مصدر مؤكد أى فقد رأى رؤية الحق ، وقوله « فان الشيطان لا يتمثل بى » لتتميم المعنى والتعليل للحكم .

قوله (تابعه يونس) يعنى بن يزيد (وابن أخى الزهرى) هو محمد بن عبد الله بن مسلم ، يريد أنهما روياه عن الزهرى كما رواه الزبيدى ، وقد ذكرت فى الحديث الأول أن مسلما وصلهما من طريقهما وساقه على لفظ يونس وأحال برواية ابن أخى الزهرى عليه ، وأخرجه أبو يعلى فى مسنده عن أبى خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه « من رآنى فى المنام فقد رأى الحق » وقال الاسماعيلى : وتابعهما شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى . قلت : وصله الذهلى فى « الزهريات » . الحديث الخامس حديث أبى سعيد « من رآنى فقد رأى الحق فان الشيطان لا يتكوننى » وقد تقدم ما فيه ، وابن الهاد فى السند هو يزيد بن عبد الله بن أسامة ، قال الاسماعيلى : ورواه يحيى بن أيوب عن ابن الهاد قال : ولم أره يعنى البخارى ذكر عنه أى عن يحيى بن أيوب حديثا برأسه إلا استدلالا - أى متابعة - إلا فى حديث واحد ذكره فى النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن أيوب عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة بن عامر فى قصة أخته . قلت : والحديث المذكور أخرجه البخارى عن أبى عاصم عن ابن جريج بهذا السند ، وسقط فى بعض النسخ من الصحيح لكنه أورده فى كتاب الحج عن أبى عاصم ، وليس كما قال الاسماعيلى إنه أخرجه ليحيى ابن أيوب استقلالا فانه أخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن أبى أيوب فكان لابن جريج فيه شيخين وكل منهما رواه له عن يزيد بن أبى حبيب فاشار البخارى الى أن هذا الاختلاف ليس بقادح فى صحة الحديث ، وظهر بهذا أنه لم يخرجه ليحيى بن أيوب استقلالا بل بمتابعة سعيد بن أبى أيوب

١١ - باب رؤيا الليل . رواهُ سَمُرة

٦٩٩٨ — حدثنا أحمدُ بن المقدام العجلى حدّثنا محمدُ بن عبدِ الرحمن الطُّفاوى حدّثنا أيوبُ عن محمدٍ «عن أبى هريرةَ قال : قال النبى ﷺ : أُعطِيتُ مفاتيحَ الكلم ، ونُصرتُ بالرعب . وبينا أنا نائمٌ البارحةَ إذ أُتيتُ بمفاتيح خزائن الأرض حتى وُضِعَت فى يَدى » . قال أبو هريرة : فذهبَ رسولُ الله ﷺ وأنتم تنتقلونها

٦٩٩٩ — حدثنا عبدُ الله بن مَسلمة عن مالكٍ عن نافع «عن عبدِالله بن عمرَ رضى الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال : أرانى الليلةَ عند الكعبة ، فرأيتُ رجلاً آدمَ كأحسنِ ما أنتَ راءٍ من أُدْمِ الرجال ، له لِمَّةٌ كأحسن ما أنتَ راءٍ من اللِّمَم ، قد رجَّلَها تقطرُ ماء ، متكئاً عَلَى رَجُلَين — أو على عواتق رجُلَين — يَطوفُ بالبيت ، فسألتُ من هذا ؟ فقيل : المسيحُ بن مريمَ . ثمّ إذا أنا برجُلٍ جَعدٍ قَطَط أعورِ العين اليُمنى كأنها عِنَبةٌ طافية ، فسألتُ من هذا ؟ فقيل : المسيحُ الدجّال »

٧٠٠٠ — حدثنا يحيى حدّثنا الليثُ عن يونسَ عن ابن شهاب عن عُبيدِ الله بن عبد الله «أنّ ابن عباس كان يُحدِّثُ أنّ رجلا أتى رسولَ الله ﷺ فقال : إنى أُريتُ الليلةَ فى المنام . . . » وساق الحديث . وتابعَهُ سليمانُ بن كثير وابن أخى الزهرى وسفيان بن حسين عن الزهرىّ عن عبيد الله عن ابن عباسٍ عن النبىّ ﷺ . وقال الزُّبيدى عنِ الزهرىّ عن عبيد الله أن ابنَ عباس — أو أبا هريرةَ — عنِ النبىّ ﷺ . وقال شعيبٌ وإسحاقُ بن يحيى عنِ الزهرىّ «كان أبو هريرة يحدّث عن النبىّ ﷺ » . وكان مَعمر لا يُسنده حتى كان بعد

[الحديث ٧٠٠٠ - طرفه فى : ٧٠٤٦]

قوله (باب رؤيا الليل) أى رؤيا الشخص فى الليل هل تساوى رؤياه بالنهار أو تتفاوتان ، وهل بين زمان كل منهما تفاوت ؟ وكأنه يشير الى حديث أبى سعيد « أصدق الرؤيا بالأسحار » أخرجه أحمد مرفوعا وصححه ابن حبان ، وذكر نصر بن يعقوب الدينورى أن الرؤيا أول الليل يبطىء تأويلها ومن النصف الثانى يسرع بتفاوت أجزاء الليل وأن أسرعها تأويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر ، وعن جعفر الصادق أسرعها تأويلا رؤيا القيلولة . وذكر فيه أربعة أحاديث : الأول ، قوله (رواه سمرة) يشير الى حديثه الطويل الآتى فى آخر كتاب التعبير وفيه « أنه أتانى الليلة آتيان » وسيأتى الكلام عليه هناك . الحديث الثانى ، قوله (عن محمد) هو ابن سيرين ، وصرح به فى رواية أسلم بن سهل عن أحمد بن المقدام شيخ البخارى فيه عند أبى نعيم ، والسند كله بصريون . قوله (أعطيت مفاتيح الكلم ، ونصرت بالرعب) كذا فى هذه الرواية ، وقد أخرجه الاسماعيلى عن الحسن ابن سفيان وعبد الله بن يس كلاهما عن أحمد بن المقدام شيخ البخارى فيه بلفظ « أعطيت جوامع الكلم » وأخرجه عن أبى القاسم البغوى عن أحمد بن المقدام باللفظ الذى ذكره البخارى ، ووقع فى رواية أسلم بن سهل بلفظ

« فواتح الكلم » وسيأتي بعد أبواب من رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ « بعثت بجوامع الكلم » قال البغوي فيما ذكره عنه الاسماعيلي : لا أعلم حدث به عن أيوب غير محمد بن عبد الرحمن . قوله (وبينا أنا نائم البارحة إذ أتيت بمفاتيح خزائن الأرض) سيأتي شرحه مستوفى إن شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام . الحديث الثالث حديث ابن عمر في رؤيته ﷺ المسيح بن مريم والمسيح الدجال . قوله (أراني الليلة عند الكعبة) سيأتي في « باب الطواف بالكعبة » من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ « بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة » الحديث ، وسيأتي الكلام عليه هناك إن شاء الله تعالى . الحديث الرابع ، قوله (حدثنا يحيى) هو ابن عبد الله بن بكير . قوله (ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال : إني أريت الليلة في المنام) وساق الحديث . كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه ، وسيأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى . قوله (وتابعه سليمان بن كثير وابن أخي الزهري وسفيان بن حسين الخ) أما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن أخيه ، ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي ؛ وأما متابعة ابن أخي الزهري فوصلها الذهلي في « الزهريات » . وأما متابعة سفيان بن حسين فوصلها أحمد بن يزيد بن هارون عنه . قوله (وقال الزبيدي عن الزهري) فذكره بالشك في ابن عباس أو أبي هريرة قلت : وصلها مسلم أيضا . قوله (وقال شعيب وإسحق بن يحيى عن الزهري كان أبو هريرة يحدث) قلت : وصلهما الذهلي في « الزهريات » . قوله (وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد) وصله إسحق بن راهوية في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية يونس ولكن قال « عن ابن عباس كان أبو هريرة يحدث » قال اسحق « قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس » يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد ، وأخرجه مسلم عن محمد بن رافع ، وأفاد الاسماعيلي فيه اختلافا آخر عن الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال « عن سليمان بن يسار عن ابن عباس » والمحفوظ قول من قال « عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة »

١٢ - باب رؤيا النهار . وقال ابن عَون عن ابن سِيرين : رؤيا النهار مثل رؤيا الليل

٧٠٠١ - حدثنا عبدُ الله بن يوسفَ أخبرَنا مالكٌ عن إسحاقَ بن عبدِ الله بن أبي طلحة أنه « سمعَ أنسَ بن مالكٍ يقول : كان رسولُ الله ﷺ يَدخُل على أمِّ حرامٍ بنت مِلحانَ — وكانت تحتَ عُبادةَ بن الصامت ، فدخلَ عليها يوماً ، فاطعَمَتْه وجعَلَت تَفلِي رأسَه فنام رسولُ الله ﷺ ، ثم استيقظ وهو يضحك .. »

٧٠٠٢ - « قالت : فقلت مايضحككَ يا رسولَ الله ؟ قال ناسٌ من أمتي عُرِضوا عليَّ غُزاةً في سبيل الله يَركبونَ ثَبَجَ هـذا البحر ملوكاً على الأسرّة - أو مِثلَ الملوكَ على الاسرة - شكَّ إسحاق - قالت : فقلت يا رسولَ الله ادعُ اللهَ أن يجعلني منهم ، فدَعا لها رسولُ الله ﷺ . ثمَّ وَضعَ رأسه ثم استيقظَ وهو يَضحك ، فقلت ما يَضحككَ يا رسولَ الله ؟ قال : اناسٌ من أمتي عُرِضوا عليَّ غزاةً في سبيل الله - كما قال في الأولى - قالت :

فقلتُ يارسولَ الله ادعُ اللهَ أن يجعلني منهم ، قال : أنتِ من الأوّلين . فركبتِ البحرَ في زمان معاوية بن أبي سفيان ، فصُرعَتْ عن دابتها حينَ خرجَتْ من البحر فهلَكتْ »

قوله (باب رؤيا النهار) كذا لأبي ذر ، ولغيره « باب الرؤيا بالنهار » . قوله (وقال ابن عون) هو عبد الله (عن ابن سيرين) هو محمد . قوله (رؤيا النهار مثل الليل) في رواية السرخسي « مثل رؤيا الليل » وهذا الأثر وصله علي بن أبي طالب القيرواني في كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك مغلطاي . قال القيرواني : ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال . وقال المهلب نحوه ، وقد تقدم نحو ما نقل عن بعضهم في التفاوت ، وقد يتفاوتان أيضا في مراتب الصدق . وذكر في الباب حديث أنس في قصة نوم النبي ﷺ عند أم حرام وفيه « فدخل عليها يوما فأطعمته وجعلت تفلي رأسه فنام » وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان في « باب من زار قوما فقال عندهم » أي من القائلة . وذكر ابن التين أن بعضهم زعم أن في الحديث دليلا على صحة خلافة معاوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معاوية ، وفيه نظر لأن المراد بزمنه زمن إمارته على الشام في خلافة عثمان ، مع أنه لاتعرض في الحديث إلى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما أخبر ، ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معاوية خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لأن المراد به خلافة النبوة وأما معاوية ومن بعده فكان أكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء ، والله أعلم

١٣ باب — رؤيا النساء

٧٠٠٣ — حدثنا سعيدُ بن عُفير حدثني الليث حدثني عُقيل عن ابن شهاب أخبرَني خارجةُ بن زيد بن ثابت « أنّ أمّ العلاء — امرأةً من الانصار بايعَت رسولَ الله ﷺ — أخبرَته أنهمُ اقتسموا المهاجرين قُرعةً ، قالت : فطار لنا عثمان بن مَظعون وأنزلناه في أبياتنا ، فوجعَ وجَعَهُ الذي توفيَ فيه ، فلما تُوفيَ غُسلَ وكُفّنَ في أثوابه دخل رسولُ الله ﷺ ، قالت فقلتُ : رحمةُ الله عليكَ أبا السائب ، فشهادتي عليكَ لقد أكرمَكَ الله . فقال رسولُ الله ﷺ : وما يُدريكِ أنّ اللهَ أكرمه ؟ فقلتُ : بأبي أنتَ يا رسولَ الله فمن يُكرمه الله ؟ فقال رسولُ الله ﷺ : أما هو فوالله لقد جاءهُ اليقين ، والله إني لأرجو له الخير ، ووالله ما أدري — وأنا رسولُ الله — ماذا يُفعلُ بي . فقالت : والله لا أزكي بعدَه أحداً أبدا »

٧٠٠٤ — حدثنا أبو اليمان أخبرَنا شعيبٌ عن الزهريّ بهذا وقال « ما أدري مايفعلُ به . قالت : وأحزَنني فنمتُ ، فرأيت لعثمانَ عيناً تجري ، فأخبرتُ رسولَ الله ﷺ فقال : ذلكِ عمله »

قوله (باب رؤيا النساء) تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك . وذكر أيضا أن المرأة إذا رأت ماليست له أهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما أن رؤيا الطفل لأبويه ، وذكر ابن بطال الاتفاق على أن رؤيا المؤمنة

الصالحة داخلة فى قوله « رؤيا المؤمن الصالح جزء من أجزاء النبوة » وذكر فى الباب حديث أم العلاء فى قصة عثمان ابن مظعون ورؤياها له العين الجارية ، وقد مضى شرحه فى أوائل الجنائز ، وذكر فى الشهادات وفى الهجرة ، ويأتى الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى . وقوله هنا « فوجع » أى مرض وزنه ومعناه ، ويجوز ضم الواو

١٤ - باب الحلم منَ الشيطان ، فاذا حَلَمَ فَلْيَبصُقْ عن يساره، وليستعذْ بالله عزَّ وجلَّ

٧٠٠٥ - حدثنا يحيى بن بُكير حدَّثَنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب عن أبى سَلمة « انَّ أبا قتادةَ الأنصاريَّ - وكان من أصحابِ النبيِّ ﷺ وفرسانهِ - قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : الرؤيا من الله ، والحلم من الشيطان . فاذا حَلمَ أحدكمُ الحلم يكرهه فليبصقْ عن يساره وليستعذْ باللهِ منه فلن يَضرَّه »

قوله (باب الحلم من الشيطان ، وإذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله) هكذا ترجم لبعض ألفاظ الحديث ، وقد تقدم شرحه قريبا ، والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم : مايراه النائم ، ولم يحك النووى غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها ، وأما من الحلم بكسر أوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام ، وذكر فيه حديث ابى قتادة وسيأتى الالمام بشيء منه فى شرح حديث أبى هريرة فى « باب القيد فى المنام » وإضافة الحلم إلى الشيطان بمعنى أنها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك ، بخلاف الرؤيا الصادقة فأضيفت إلى الله إضافة تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره ، كما أن الجميع عباد الله ولو كانوا عصاة كما قال ﴿ ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ﴾

١٥ - باب اللبن

٧٠٠٦ - حدثنا عَبدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا يونس عنِ الزُّهريِّ أخبرنى حمزة بن عبد الله « ان ابن عمر قال : سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : بَينا أنا نائمٌ أتيت بقدح لَبنٍ فشربت منه حتى إنى لأرى الرِّيَّ يخرج فى أظافيرى ، ثم أعطيت فضلى يَعنى عمرَ . قالوا : فما أوَّلتَه يارسولَ الله ؟ قال : العلم »

قوله (باب اللبن) أى إذا رؤى فى المنام بماذا يعبر ؟ قال المهلب : اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت : وقد جاء فى بعض الأحاديث المرفوعة تأويله بالفطرة كما أخرجه البزار من حديث أبى هريرة رفعه « اللبن فى المنام فطرة » وعند الطبرانى من حديث أبى بكرة رفعه « من رأى أنه شرب لبنا فهو الفطرة » ومضى فى حديث أبى هريرة فى أول الأشربة « أنه ﷺ لما أخذ قدح اللبن قال له جبريل : الحمد لله الذى هداك للفطرة» وذكر الدينورى أن اللبن المذكور فى هذا يختص بالابل ، وأنه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة ، قال : ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة أيضا ، ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم ، وألبان الوحش شك فى الدين ، وألبان السباع غير محمودة ، إلا أن لبن اللبوة مال مع عداوة لذى أمر . قوله (حدثنا عبدان) كذا للجميع ، ووقع فى أطراف المزى

أن البخاري أخرج هذا الحديث في التعبير عن أبي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل عمر عن عبدان ، والموجود في الصحيح بالعكس ، وعبد الله هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد ، وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده . ووقع في الباب الذي يليه من وجه آخر عن الزهري عن حمزة أنه سمع عبد الله بن عمر . قال ابن العربي : لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير هذه الطريق ، وكان ينبغي - على طريقته - أن يخرجه عن غيره لو وجده . قلت : بل وجده وأخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم أخي حمزة عن أبيهما ، وإشارته إلى أن طريقة البخاري أن يخرج الحديث من طريقين فصاعدا - إلا أن لا يجد - في مقام المنع . **قوله** (حتى إني لأرى الري يخرج في أظافيري) في رواية الكشميهني « من أظافيري » وفي رواية صالح بن كيسان « من أطرافي » وهذه الرؤيا يحتمل أن تكون بصرية وهو الظاهر ، ويحتمل أن تكون علمية ، ويؤيد الأول ما عند الحاكم والطبراني من طريق أبي بكر بن سالم ابن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده في هذا الحديث « فشربت حتى رأيته يجري في عروقي بين الجلد واللحم » على أنه محتمل أيضا . **قوله** (ثم أعطيت فضلي يعني عمر) كذا في الأصل كأن بعض رواته شك ، ووقع في رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه « فأعطيت فضلي عمر بن الخطاب » وفي رواية أبي بكر بن سالم « ففضلت فضلة فأعطيتها عمر » . **قوله** (قالوا فما أولته) في رواية صالح « فقال من حوله » وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عند سعيد بن منصور « ثم ناول فضله عمر ، قال ما أولته » ؟ وظاهره أن السائل عمر ، ووقع في رواية أبي بكر ابن سالم أنه ﷺ قال لهم أولوها ، قالوا : يا نبي الله هذا علم أعطاكه الله فملأك منه . ففضلت فضلة فأعطيتها عمر ، قال : أصبتم ، ويجمع بأن هذا وقع أولا ثم احتمل عندهم أن يكون عنده في تأويلها زيادة على ذلك فقالوا ما أولته الخ ، وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب عمر ، قال ابن العربي : اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين أخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله في ظلمة الجهل ، فضرب به المثل في المنام . قال بعض العارفين : الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على أن يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل ، وهو كما قال : لكن اطردت العادة بأن العلم بالتعلم ، والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة . وقال ابن أبي جمرة : تأول النبي ﷺ اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له أول الأمر حين أتى بقدح خمر وقدح لبن فأخذ اللبن ، فقال له جبريل : أخذت الفطرة الحديث ، قال : وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه ، وإلقاء العالم المسائل واختبار أصحابه في تأويلها ، وأن من الأدب أن يرد الطالب علم ذلك الى معلمه . قال : والذي يظهر أنه لم يرد منهم أن يعبروها وإنما أراد أن يسألوه عن تعبيرها ، ففهموا مراده فسألوه فأفادهم ، وكذلك ينبغي أن يسلك هذا الأدب في جميع الحالات . قال : وفيه أن علم النبي ﷺ بالله لا يبلغ أحد درجته فيه ، لأنه شرب حتى رأى الري يخرج من أطرافه ، وأما إعطاؤه فضله عمر ففيه إشارة إلى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا يأخذه في الله لومة لائم . قال : وفيه أن من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل ، قال : وهذه أولت على الماضي ، فإن رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع ، لأن الذي أعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك أعطيه عمر ، فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أعطيه عمر

١٦ - باب إذا جرَى اللبنُ في أطرافه أو أظافيره

٧٠٠٧ - **حدثنا** عليُّ بن عبد الله حدثنا يعقوبُ بن إبراهيمَ حدَّثنا أبي عن صالح عن ابن شهابٍ حدثني

حمزةُ بن عبد الله بن عمرَ أنه « سمعَ عبدَ الله بنَ عمرَ رضي الله عنهما يقول : قال رسولُ الله ﷺ : بينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدَحِ لَبن فشربت منه حتى إني لأرى الرِّيَّ يخرج من أطرافي ، فأعطيت فَضلي عمرَ بن الخطاب ، فقال من حوله : فما أوَّلت ذلك يارسولَ الله ؟ قال : العِلمَ »

قوله (باب إذا جرى اللبن في أطرافه أو أظافيره) يعني في المنام ، ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه

١٧ - باب القميص في المنام

٧٠٠٨ - **حدثنا** علي بن عبدِ الله حدَّثنا يعقوبُ بن إبراهيمَ حدَّثني أبي ابراهيم عن صالح عن ابن شهاب قال حدَّثني أبو أُمامةَ بنُ سهل أنه « سمعَ أبا سعيد الخدريَّ يقول : قال رسولُ الله ﷺ : بينا أنا نائمٌ رأيتُ الناس يُعرَضون عليَّ وعليهم قُمُصٌ منها مايبلغُ الثُّديَّ ، ومنها مايبلغُ دُونَ ذلك . ومرَّ عليَّ عمرُ بن الخطاب وعليه قميص يجرُّه . قالوا : ما أوَّلتَهُ يارسولَ الله ؟ قال : الدِّين »

قوله (باب القميص في المنام) في رواية الكشميهني « القمص » بضمتين بالجمع ، وكلاهما في الخبر . **قوله** (حدثنا يعقوب بن ابراهيم) أي ابن سعد بن ابراهيم ، وقد مضى في كتاب الايمان من وجه آخر عن ابراهيم بن سعد أعلى من هذا ، وصالح هو ابن كيسان . **قوله** (رأيت الناس) هو من الرؤية البصرية ، وقوله « يعرضون » حال ويجوز أن يكون من الرؤيا العلمية ، ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع . **قوله** (يعرضون) تقدم في الإيمان بلفظ « يعرضون علي » وفي رواية عقيل الآتية بعد « عرضوا » . **قوله** (منها مايبلغ الثدي) بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون ، والمعنى أن القميص قصير جدا بحيث لايصل من الحلق الى نحو السرة بل فوقها ، وقوله « ومنها مايبلغ دون ذلك » يحتمل أن يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون أطول ، ويحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ، ويؤيد الأول مافي رواية الحكيم الترمذي من طريق أخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث « فمنهم من كان قميصه الى سرته ، ومنهم من كان قميصه إلى ركبته ، ومنهم من كان قميصه الى أنصاف ساقيه » . **قوله** (ومر علي عمر بن الخطاب) في رواية عقيل « وعرض علي عمر بن الخطاب » . **قوله** (قميص يجره) في رواية عقيل « يجتره » . **قوله** (قالوا ماأولته) في رواية الكشميهني « أولت » بغير ضمير ، وتقدم في الايمان أول الكتاب بلفظ « فما أولت ذلك » ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية المذكورة « فقال له أبو بكر على ما تأولت هذا يارسول الله » . **قوله** (قال الدين) بالنصب والتقدير أولت ، ويجوز الرفع . ووقع في رواية الحكيم المذكورة « قال على الايمان »

١٨ - باب جرِّ القميص في المنام

٧٠٠٩ - **حدثنا** سعيدُ بن عُفير حدَّثني الليثُ حدَّثني عُقَيل عن ابن شهاب أخبرَني أبو أُمامة بن سهل

« عن أبي سعيد الخدريِّ رضيَ الله عنه أنه قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : بينا أنا نائمٌ رأيتَ الناسَ عُرِضوا عليَّ وعليهم قُمصٌ فمنها مايبلغُ الثُّديَ ومنها مايبلغُ دونَ ذلك ، وعُرِضَ عليَّ عمرُ بن الخطاب وعليه قميصٌ يَجترُّه ، قالوا : فما أوّلتَه يارسولَ الله ؟ قال : الدِّين »

قوله (باب جر القميص في المنام) ذكر فيه حديث أبي سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب ، وقد أشرت إلى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر ، قالوا وجه تعبير القميص بالدين أن القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها في الآخرة ويحجبها عن كل مكروه ، والأصل فيه قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير) الآية . والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص ، ومنه قوله ﷺ لعثمان « ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه » وأخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان ، واتفق أهل التعبير على أن القميص يعبر بالدين وأن طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده . وفي الحديث أن أهل الدين يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف ، وتقدم تقرير ذلك في كتاب الإيمان ، وهذا من أمثلة مايحمد في المنام ويذم في اليقظة شرعا أعني جر القميص ، لما ثبت من الوعيد في تطويله ، ومثله ماسيأتي في « باب القيد » وعكس هذا مايذم في المنام ويحمد في اليقظة . وفي الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائي ، وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين ، ولايخفى أن محل ذلك إذا أمن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب ، وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وإيضاح أنه لايستلزم أن يكون أفضل من أبي بكر وملخصه أن المراد بالأفضل من يكون أكثر ثوابا والأعمال علامات الثواب فمن كان عمله أكثر فدينه أقوى ومن كان دينه أقوى فثوابه أكثر ومن كان ثوابه أكثر فهو أفضل فيكون عمر أفضل من أبي بكر ، وملخص الجواب أنه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب ، فيحتمل أن يكون أبو بكر لم يعرض في أولئك الناس إما لأنه كان قد عرض قبل ذلك وإما لأنه لايعرض أصلا ، وأنه لما عرض كان عليه قميص أطول من قميص عمر ، ويحتمل أن يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من أفضليته ، ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي ، وعلى التنزل بأن الأصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالأحاديث الدالة على أفضلية الصديق وقد تواترت تواترا معنويا فهي المعتمدة وأقوى هذه الاحتمالات أن لا يكون أبو بكر عرض مع المذكورين ، والمراد من الخبر التنبيه على أن عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه مايصرح بانحصار ذلك فيه ، وقال ابن العربي : انما أوله النبي ﷺ بالدين لأن الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن ، قال : وأما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر وإن كان يتعاطى المعاصي ، والذي كان يبلغ أسفل من ذلك وفرجه باد هو الذي لم يستر رجليه عن المشي الى المعصية ، والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه ، والذي يجر قميصه زائدا على ذلك بالعمل الصالح الخالص . قال ابن أبي جمرة ماملخصه : المراد بالناس في هذا الحديث المؤمنون لتأويله القميص بالدين ، قال : والذي يظهر أن المراد خصوص هذه الأمة المحمدية بل بعضها ، والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الأوامر واجتناب المناهي ، وكان لعمر في ذلك المقام العالي . قال : ويؤخذ من الحديث أن كل مايرى في القميص من حسن أو غيره فانه يعبر بدين لابسه ، قال : والنكتة في القميص أن لابسه إذا اختار

نزعه وإذا اختار بقاءه، فلما ألبس الله المؤمنين لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل فى ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا، وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان، وقد يكون بسبب نقص العمل والله أعلم. وقال غيره: القميص فى الدنيا ستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموما، وفى الآخرة زينة محضة فناسب أن يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة أو نقص ومن حسن وضده، فمهما زاد من ذلك كان من فضل لابسه، وينسب لكل مايليق به من دين أو علم أو جمال أو حلم أو تقدم فى فنه وضده لضده

١٩ - باب الخُضَرِ فى المنام، والرَّوضةِ الخضراء

٧٠١٠ - حدثنا عبدُ الله بن محمد الجعفى حدَّثنا الحَرَمى بن عمارةَ حدَّثنا قُرَّة بن خالدٍ عن محمد بن سِيرينَ «قال قيسُ بن عُبادٍ: كنت فى حَلْقةٍ فيها سعدُ بن مالكٍ وابن عمرَ، فمرَّ عبدُ الله بن سلامٍ فقالوا: هذا رجلٌ من أهل الجنة، فقلت له: إنهم قالوا كذا وكذا، قال: سبحان الله، ماكان ينبغى لهم أن يقولوا ماليس لهم به علم، إنما رأيت كأنما عمودٌ وُضِعَ فى روضة خضراء فنُصِبَ فيها وفى رأسها عُروةٌ وفى أسفلِها مِنصفٌ - المنصف الوَصيف - فقيلَ: ارقَهْ، فرَقيت حتى أخذتُ بالعُروة. فقصَصْتُها على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: يموتُ عبدُ الله وهو آخذٌ بالعُروة الوُثقى»

قوله (باب الخضر فى المنام والروضة الخضراء) الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع أخضر وهو اللون المعروف فى الثياب وغيرها، ووقع فى رواية النسفى «الخضرة» بسكون الضاد وفى آخره هاء تأنيث وكذا فى رواية أبى أحمد الجرجانى وبعض الشروح، قال القيروانى: الروضة التى لايعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها، وتعبر أيضا بكل مكان فاضل، وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك. قوله (حدثنا الحرمى) بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه. قوله (عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد) حذف قال الثانية على العادة فى حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين أنه قال قال قيس، ووقع فى رواية ابن عون كما سيأتى بعد بابين عن محمد وهو ابن سيرين «حدثنى قيس بن عباد» وهو بضم أوله وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره فى مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث، وتقدم له حديث آخر فى تفسير سورة الحج وفى غزوة بدر أيضا، وليس له فى البخارى سوى هذين الحديثين، وهو بصرى تابعى ثقة كبير له إدراك، قدم المدينة فى خلافة عمر، ووهم من عده فى الصحابة. قوله (كنت فى حلقة) بفتح أوله وسكون اللام. قوله (فيها سعد بن مالك) يعنى ابن أبى وقاص «وابن عمر» هو عبد الله بن عمر بن الخطاب. قوله (فمر عبد الله بن سلام) هو الصحابى المشهور الاسرائيلى وأبوه بتخفيف اللام اتفاقا، وقد تقدم بيان نسبه فى مناقبه من كتاب مناقب الصحابة، ووقع فى رواية ابن عون الماضية فى المناقب بلفظ «كنت جالسا فى مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع، فقالوا هذا رجل من أهل الجنة» زاد مسلم من هذا الوجه «كنت بالمدينة فى ناس فيهم بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فجاء رجل فى وجهه أثر من خشوع». قوله (فقالوا هذا رجل من أهل الجنة) فى رواية ابن عون المشار اليها عند مسلم «فقال بعض القوم: هذا رجل من أهل الجنة وكررها ثلاثا» وفى رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة

والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزاري عند مسلم أيضا «كنت جالسا في حلقة في مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام، فجعل يحدثهم حديثا حسنا، فلما قام قال القوم: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا» وفي رواية النسائي من هذا الوجه «فجاء شيخ يتوكأ على عصا له» فذكر نحوه، ويجمع بينهما بأنهما قصتان اتفقتا لرجلين، فكأنه كان في مجلس يتحدث كما في رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد بن أبي وقاص وابن عمر لحضر ذلك قيس بن عباد كما في روايته، وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله فأجابه، ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما سأبينه سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله بن سلام اتحد أم تعدد. قوله (فقلت له إنهم قالوا كذا وكذا) بين في رواية ابن عون عند مسلم أن قائل ذلك رجل واحد، وفيه عنده زيادة ولفظه «ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا، فلما استأنس قلت له: إنك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا» وكأنه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه، وفي رواية خرشة «فقلت والله لأتبعنه فلأعلمن مكان بيته، فانطلق حتى كان يخرج من المدينة ثم دخل منزله، فاستأذنت عليه فأذن لي فقال: ما حاجتك يا ابن أخي؟ فقلت: سمعت القوم يقولون» فذكر اللفظ الماضي وفيه «فأعجبني أن أكون معك» وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعنده «فلما قضى صلاته قلت: زعم هؤلاء». قوله (قال سبحان الله، ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم) تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا، ووقع في رواية خرشة «فقال: الله أعلم بأهل الجنة، وسأحدثك مما قالوا ذلك» فذكر المنام، وهذا يقوي احتمال أنه أنكر عليهم الجزم ولم ينكر أصل الاخبار بأنه من أهل الجنة، وهذا شأن المراقب الخائف المتواضع. ووقع في رواية النسائي «والجنة لله يدخلها من يشاء» زاد ابن ماجه من هذا الوجه «والحمد لله». قوله (إنما رأيت كأنما عمود وضع في روضة خضراء) بين في رواية ابن عون أن العمود كان في وسط الروضة، ولم يصف الروضة في هذه الرواية، وتقدم في المناقب من رواية ابن عون «رأيت كأني في روضة» ذكر من سعتها وخضرتها، قال الكرماني: يحتمل أن يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين، وبالعمود الأركان الخمسة، وبالعروة الوثقى الايمان. قوله (فنصب فيها) بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة، وفي رواية المستملي والكشميهني «قبضت» بفتح القاف والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم تاء المتكلم. قوله (وفي رأسها عروة) في رواية ابن عون «وفي أعلى العمود عروة» وفي روايته في المناقب «ووسطها عمود من حديد أسفله في الأرض وأعلاه في السماء في أعلاه عروة» وعرف من هذا أن الضمير في قوله وفي رأسها للعمود والعمود مذكر وكأنه أنث باعتبار الدعامة. قوله (وفي أسفلها منصف) تقدم ضبطه في المناقب. قوله (والمنصف الوصيف) هذا مدرج في الخبر، وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم «فجاءني منصف» قال ابن عون: والمنصف الخادم «فقال بثيابي من خلف» ووصف أنه رفعه من خلفه بيده. قوله (فرقيت) بكسر القاف على الأفصح (فاستمسكت بالعروة) زاد في رواية المناقب «فرقيت حتى كنت في أعلاها فأخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وإنها لفي يدي» ووقع في رواية خرشة «حتى أتى بي عمودا رأسه في السماء وأسفله في الأرض في أعلاه حلقة فقال لي: اصعد فوق هذا، قال قلت: كيف أصعد؟ فأخذ بيدي فزجل بي، وهو بزاي وجيم أي رفعني، فإذا أنا متعلق بالحلقة، ثم ضرب العمود فخر وبقيت متعلقا بالحلقة حتى أصبحت» وفي رواية خرشة

أيضا زيادة فى أول المنام ولفظه « انى بينما أنا نائم إذ أتانى رجل فقال لى : قم ، فأخذ بيدى فانطلقت معه ، فاذا أنا بجوادّ» بجيم ودال مشددة جمع جادة وهى الطريق المسلوكة « عن شمالى . قال فأخذت لآخذ فيها أى أسير فقال : لاتأخذ فيها فانها طرق أصحاب الشمال ، وفى رواية النسائى من طريقه « فبينا أنا أمشى اذ عرض لى طريق عن شمالى فأردت أن أسلكها فقال إنك لست من أهلها » . رجع الى رواية مسلم قال « واذا منهج على يمينى فقال لى : خذ ههنا ، فأتى بى جبلا فقال لى : اصعد ، قال فجعلت اذا أردت أن أصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا » وفى رواية النسائى وابن ماجه « جبلا زلقا فأخذ بيدى فزجل بى فاذا أنا فى ذروته ، فلم أتقار ولم أتماسك ، واذا عمود حديد فى ذروته حلقة من ذهب ، فأخذ بيدى فزجل بى حتى أخذت بالعروة فقال : استمسك ، فاستمسكت ، قال فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة » . قوله (فقصصتها على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى) زاد فى رواية ابن عون فقال « تلك الروضة روضة الاسلام ، وذلك العمود عمود الاسلام ، وتلك العروة عروة الوثقى لاتزال مستمسكا بالاسلام حتى تموت » وزاد فى رواية خرشة عند النسائى وابن ماجه « فقال رأيت خيرا ، أما المنهج فالمحشر ، وأما الطريق » وفى رواية مسلم « فقال أما الطرق التى عن يسارك فهى طرق أصحاب الشمال ، والطرق التى عن يمينك طرق أصحاب اليمين » وفى رواية النسائى « طرق أهل النار وطرق أهل الجنة » ثم اتفقا « وأما الجبل فهو منزل الشهداء » زاد مسلم « ولن تناله وأما العمود » الى آخره ، وزاد النسائى وابن ماجه فى آخره « فأنا أرجو أن أكون من أهلها » وفى الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتأويل العمود والجبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من أعلام النبوة أن عبد الله بن سلام لايموت شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه فى أول خلافة معاوية بالمدينة . ونقل ابن التين عن الداودى أن القوم إنما قالوا فى عبد الله بن سلام أنه من أهل الجنة لأنه كان من أهل بدر ، كذا قال والذى أوردته من طرق القصة يدل على أنهم إنما أخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال « إنك لست من أهلها » وانما قال « ما كان ينبغى لهم أن يقولوا ماليس لهم به علم » على سبيل التواضع كما تقدم ، وكراهة أن يشار اليه بالاصابع خشية أن يدخله العجب ، ثم إنه ليس من أهل بدر أصلا . والله أعلم

٢٠ - باب كشف المرأة فى المنام

٧٠١١ - حدّثنى عُبيد بن إسماعيلَ حدثنا أبو أُسامةَ عن هشام عن أبيهِ « عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول اللهِ ﷺ : أُريتُكِ فى المنام مرّتين : إذا رجلٌ يحملكِ فى سَرَقَة من حرير فيقول : هذه امرأتكَ ، فأكشفُها فاذا هىَ أنت ، فأقول : إن يكن هذا من عند اللهِ يُمضه »

٢١ - باب ثياب الحرير فى المنام

٧٠١٢ - حدّثنا محمدٌ أخبرَنا أبو معاويةَ أخبرنا هشامٌ عن أبيهِ « عن عائشةَ قالت : قال رسولُ الله ﷺ : أُريتكِ قبلَ أن أتزوجَكِ مرتين : رأيت الملَكَ يحملكِ فى سَرَقةٍ من حرير ، فقلت :

له اكشِفْ ، فَكَشَفَ ، فاذا هي أنتِ ، فقلتُ إن يكن هذا من عندِ الله يُمضِه ، ثم أريتكِ يحملكِ في سَرَقَةٍ من حرير ، فقلتُ : اكشفْ ، فكشف ، فاذا هيَ أنتِ ، فقلتُ إن يَكُ هذا من عندِ الله يُمضه »

قوله (باب كشف المرأة في المنام) وقوله بعده : (باب ثياب الحرير في المنام) ، ذكر فيهما حديث عائشة في رؤية النبي ﷺ لها في المنام قبل أن يتزوجها ، وساقه في الأول من طريق أبي أسامة وفي الثاني من طريق أبي معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن عروة بن الزبير عن أبيه عنها ، وزاد في رواية أبي أسامة « فيقول : هذه امرأتك » وبهذه الزيادة ينتظم الكلام ، وزاد في رواية أبي معاوية قبل « أن أتزوجك » وأعاد فيها صورة المنام بيانا لقوله أريتك مرتين فقال في روايته « رأيت الملك » يحملك ثم قال « أريتك يحملك » وقال في المرتين « فقلت له اكشف » ووقع في رواية أبي أسامة « فاكشفها » والضمير لقوله « امرأتك » وقد تقدم في السيرة النبوية قبل الهجرة إلى المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق أبي أسامة ، وتقدم في النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه « فقال لي : هذه امرأتك ، فكشفت عن وجهك » ويجمع هذا الاختلاف أن نسبة الكشف اليه لكونه الآمر به وان الذي باشر الكشف هو الملك ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسماعيلي بعد قوله المنام « ثلاث ليال » فلعل البخاري حذفها لأن الأكثر رووه بلفظ مرتين ، وكذلك أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وأبو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس ابن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروة جازمين بمرتين ، ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال في روايته « مرتين أو ثلاثا » بالشك فيحتمل أن يكون الشك من هشام فاقتصر البخاري على المحقق وهو قوله « مرتين » وتأكد ذلك عنده برواية أبي معاوية المفسرة ، وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لأن أصل الحديث ثابت ، وقوله « فاذا هي أنت » قال القرطبي يريد أنه رآها في النوم كما رآها في اليقظة ، فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة في روايته المراد ولفظه « أتيت بجارية في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت » الحديث ، وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا أن هذه الرؤية قبل أن يوحى اليه . وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها ، وأن الملك المذكور هو جبريل ، وكثير من مباحثه في كتاب النكاح ، وذكرت احتمالا عن عياض في قوله « إن يكن هذا من عند الله يمضه » ثم وجدته أخذ أكثره من كلام ابن بطال . ومحمد في السند الثاني جزم السرخسي في رواية أبي ذر عنه أنه أبو كريب محمد بن العلاء ، وكلام الكلاباذي يقتضي أنه ابن سلام . قال ابن بطال : رؤيا المرأة في المنام يختلف على وجوه : منها أن يتزوج الرائي حقيقة بمن يراها أو شبهها ، ومنها أن يدل على حصول دنيا أو منزلة فيها أو سعة في الرزق ، وهذا أصل عند المعبرين في ذلك . وقد تدل المرأة بما يقترن بها في الرؤيا على فتنة تحصل للرائي . وأما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العزاء وعلى الغنى وعلى زيادة في البدن ، قالوا : والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ، ولا سيما واللباس في العرف دال على أقدار الناس وأحوالهم

٢٣ — باب المفاتيح في اليد

٧٠١٣ — حدثنا سعيدُ بن عُفير حدثنا الليثُ حدثني عُقيلٌ عن ابن شهاب أخبرني سعيدُ بن المسيِّب

« أن أبا هريرةَ قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : بُعثتُ بجوامعِ الكلم ، ونُصرتُ بالرُّعب . وبينا أنا نائمٌ أُتيتُ بمفاتيحِ خزائنِ الأرض فوُضعت في يدي » قال أبو عبدِ الله : وبلَغَني أن جوامعَ الكلم أنَّ اللهَ يجمع الأمورَ الكثيرةَ التي كانت تُكتَبُ في الكتبِ قبله في الامر الواحد والأمرَين أو نحوَ ذلك

قوله (باب المفاتيح في اليد) أي اذا رؤيت في المنام ، قال أهل التعبير : المفتاح مال وعز وسلطان ، فمن رأى أنه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من له بأس ، وإن رأى أن بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما . وذكر فيه حديث أبي هريرة الماضي في « باب رؤيا الليل » من وجه آخر عنه بلفظ « بعثت بجوامع الكلم » وفيه « وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي » وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ « وبينما أنا نائم البارحة » . قوله في آخره (قال أبو عبد الله) كذا لأبي ذر ، ووقع في رواية كريمة « قال محمد » فقال بعض الشراح : لامنافاة لأنه اسمه ، والقائل هو البخاري ، والذي يظهر لي أن الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم ، وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فيبعد أن يأخذ كلامه فينسبه لنفسه . وكأن بعضهم لما رأى « وقال محمد » ظن أنه البخاري فأراد تعظيمه فكناه فأخطأ ، لأن محمدا هو الزهري وليست كنيته أبا عبد الله بل هو أبو بكر ، وسيأتي الكلام على جوامع الكلم ، وسيأتي الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى

٢٣ - باب التَّعليق بالعُروةِ والحلْقة

٧٠١٤ - حدثني عبد الله بن محمد حدَّثنا أزهرُ عن ابن عون ح . وحدَّثني خليفة « حدَّثنا مُعاذٌ حدَّثنا ابنُ عَون عن محمدٍ حدَّثنا قيسُ بن عُبادٍ عن عبدِ الله بن سَلامٍ قال : رأيتُ كأني في روضة ، ووسَطَ الروضةِ عمودٌ ، في أعلى العمود عروةٌ ، فقيل لي : ارقَهْ ، قلت لا أستطيع ، فأتاني وصيفٌ فرفعَ ثيابي فرقيتُ ، فاستمسكتُ بالعروة ، فانتبهتُ وأنا مستمسكٌ بها . فقصَصْتها على النبيِّ ﷺ فقال : تلك الروضة روضة الإسلام ، وذلك العمودُ عمودُ الإسلام ، وتلك العروةُ العروةُ الوُثقى لاتزال مستمسكاً بالاسلام حتى تموت »

قوله (باب التعليق بالعروة والحلقة) ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام « رأيت كأني في روضة » وقد تقدم قبل هذا بأربعة أبواب أتم من هذا ، وتقدم شرحه هناك . قال أهل التعبير : الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه وإخلاصه فيه

٢٤ - باب عمودِ الفُسطاط تحتَ وِسادته

قوله (باب عمود الفسطاط) العمود بفتح أوله معروف والجمع أعمدة وعمد بضمتين ، وبفتحتين ماترفع به الأخبية من الخشب ، ويطلق أيضا على مايرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان ، ويطلق على مايعتمد عليه من حديد وغيره « وعمود الصبح ابتداء ضوئه ، والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الأخيرة سينا مهملة وقد تبدل التاء طاء مثناة فيهما وفي أحدهما وقد تدغم التاء الأولى في السين وبالسين

المهملة فى آخره لغات تبلغ على هذا اثنى عشرة اقتصر النووى منها على ست الأولى والأخيرة وبتاء بدل الطاء الأولى وبضم الفاء وبكسرها ، وقال الجواليقى : إنه فارسى معرب . قوله (تحت وسادته) عند النسفى «عند» بدل «تحت» ، كذا للجميع ليس فيه حديث ، وبعده عندهم «باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام» إلا أنه سقط لفظ «باب» عند النسفى والاسماعيلى ، وفيه حديث ابن عمر «رأيت فى المنام كأن فى يدى سرقة من حرير» وأما ابن بطال فجمع الترجمتين فى باب واحد فقال «باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة فى المنام فيه حديث ابن عمر الخ» ولعل مستنده ماوقع فى رواية الجرجانى «باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته» فجعل الترجمتين فى باب واحد وقدم وأخر ، ثم قال ابن بطال قال المهلب : السرقة الكلة وهى كالهودج عند العرب ، وكون عمودها فى يد ابن عمر دليل على الاسلام ، وطنبها الدين والعلم والشرع الذى به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء ، وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لأن الحرير أشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين أشرف العلوم ، وأما دخول الجنة فى المنام فانه يدل على دخولها فى اليقظة لأن فى بعض وجوه الرؤيا وجها يكون فى اليقظة كما يراه نصا ، ويعبر دخول الجنة أيضا بالدخول فى الاسلام الذى هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء ، قال ابن بطال : وسألت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر فى الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال : الذى يقع فى نفسى أنه رأى فى بعض طرق الحديث السرقة شيئا أكمل مما ذكره فى كتابه ، وفيه أن السرقة مضروبة فى الأرض على عمود كالخباء وأن ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فأمسكها وهى كالهودج من استبرق فلا يريد موضعاً من الجنة إلا طارت به اليه ، ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخله فى كتابه ، وقد فعل مثل هذا فى كتابه كثيرا كما يترجم بالشىء ولا يذكره ويشير إلى أنه روى فى بعض طرقه ، وإنما لم يذكره للين فى سنده ، وأعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى . وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه ، وعليه مآخذ أصلها إدخال حديث ابن عمر فى هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل ، وأشدها تفسيره السرقة بالكلة فانى لم أره لغيره ، قال أبو عبيدة : السرقة قطعة من حرير وكأنها فارسية ، وقال الفارابى : شقة من حرير ، وفى النهاية : قطعة من جيد الحرير ، زاد بعضهم بيضاء ، ويكفى فى رد تفسيرها بالكلة أو الهودج قوله فى نفس الخبر «رأيت كأن بيدى قطعة استبرق» وتخيله أن فى حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا أصل له لجميع ما رتبه عليه كذلك ، وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه أن قال : روى غير البخارى هذا الحديث - أى حديث ابن عمر - بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم توافق الزيادة شرطه فأدرجها فى الترجمة نفسها ، وفساد ما قال يظهر مما تقدم ، والمعتمد أن البخارى أشار بهذه الترجمة إلى حديث جاء من طريق «أن النبى ﷺ رأى فى منامه عمود الكتاب انتزع من تحت رأسه» الحديث وأشهر طرقه ما أخرجه يعقوب بن سفيان والطبرانى وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «سمعت رسول الله ﷺ يقول : بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسى فأتبعته بصرى فاذا هو قد عهد به إلى الشام ، الا وإن الايمان حين تقع الفتن بالشام» وفى رواية «فاذا وقعت الفتن فالأمن بالشام» وله طريق عند عبد الرزاق رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه انقطاعا بين أبى قلابة وعبد الله بن عمرو ولفظه عنده «أخذوا عمود الكتاب فعمدوا به إلى الشام» وأخرج أحمد ويعقوب بن

سفيان والطبرانى أيضاً عن أبى الدرداء رفعه « بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسى فظننت أنه مذهوب به فأتبعته بصرى فعمد به إلى الشام » الحديث وسنده صحيح ، وأخرج يعقوب والطبرانى أيضا عن أبى أمامة نحوه وقال « انتزع من تحت وسادتى » وزاد بعد قوله بصرى « فاذا هو نور ساطع حتى ظننت أنه قد هوى به فعمد به إلى الشام ، وإنى أولت أن الفتن اذا وقعت أن الامان بالشام » وسنده ضعيف . وأخرج الطبرانى أيضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة أن رسول الله ﷺ قال « رأيت ليلة أسرى بى عمودا أبيض كأنه لواء تحمله الملائكة فقلت ماتحملون قالوا عمود الكتاب أمرنا ان نضعه بالشام . قال وبينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتى فظننت أن الله تخلى عن أهل الأرض فأتبعته بصرى فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام » وفى الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والطبرانى بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبرانى كذلك وعن ابن عمر فى « فوائد المخلص » كذلك ، وهذه طرق يقوى بعضها بعضا ، وقد جمعها ابن عساكر فى مقدمة تاريخ دمشق ، وأقربها إلى شرط البخارى حديث أبى الدرداء فانه أخرج لرواته إلا أن فيه اختلافا على يحيى بن حمزة فى شيخه هل هو ثور بن يزيد أو زيد بن واقد ، وهو غير قادح لأن كلا منهما ثقة من شرطه ، فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له أن يكتبه ، وإنما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر « فى عمود الكتاب » إشارة الى أن من رأى عمود الفسطاط فى منامه فانه يعبر بنحو ماوقع فى الخبر المذكور ، وهو قول العلماء بالتعبير قالوا من رأى فى منامه عمودا فانه يعبر بالدين أو برجل يعتمد عليه فيه ، وفسروا العمود بالدين والسلطان ، وأما الفسطاط فقالوا من رأى أنه ضرب عليه فسطاط فانه ينال سلطانا بقدره أو يخاصم ملكا فيظفر به

٢٥ - باب الإستبرق ودخولِ الجنةِ فى المنام

٧٠١٥ - حدّثنا مُعلَّى بنُ أسدٍ حدثنا وُهَيبٌ عن أيوبَ عن نافعٍ « عن ابن عمرَ رضى الله عنهما قال: رأيتُ فى المنام كأنَّ فى يدى سَرَقةً من حَرير لا أهْوى بها إلى مكان فى الجنّةِ إلا طارَت بى إليه ، فقصصتها عَلَى حَفصةَ

٧٠١٦ - فقصَّتْها حَفصةُ على النبيِّ ﷺ فقال : إنَّ أخاكِ رجلٌ صالح ، أو قال : إنَّ عبدَ الله رجلٌ صالح »

قوله (باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام) تقدم فى الذى قبله مايتعلق بشىء منه ، وحديث ابن عمر فى الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن أيوب عن نافع بلفظ « سرقة » وذكره بلفظ « قطعة من استبرق » كما فى ترجمة الترمذى من طريق اسماعيل بن ابراهيم المعروف بابن علية عن أيوب فذكره مختصرا كرواية وهيب إلا أنه قال « كأنما فى يدى قطعة استبرق » فكأن البخارى أشار إلى روايته فى الترجمة ، وقد أخرجه أيضا فى « باب من تعارّ من الليل » من كتاب التهجد ، وهو فى أواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن أيوب اتم سياقا من رواية وهيب واسماعيل ، وأخرجه النسائى من طريق الحارث بن عمير عن أيوب لجمع بين اللفظتين فقال « سرقة من استبرق » وقوله هنا « لا أهوى بها » هو بضم أوله ، أهوى الى الشىء بالفتح يهوى بالضم أى

مال ، ووقع فى رواية حماد « فكأنى لا أريد مكانا من الجنة إلا طارت بى اليه » . قوله فى رواية وهيب (فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على النبي ﷺ) الحديث وقع مثله فى رواية حماد عند مسلم ، ووقع عند المؤلف فى روايته بعد قوله « طارت بى اليه » من الزيادة « ورأيت كأن اثنين أتيانى أرادا أن يذهبا بى الى النار » الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه « فقصت حفصة على النبي ﷺ احدى رؤياى » وظاهر رواية وهيب ومن تابعه أن الرؤيا التى أبهمت فى رواية حماد هى رؤية السرقة من الحرير ، وقد وقع ذلك صريحا فى رواية حماد عند مسلم ، لكن يعارضه ما مضى فى « باب فضل قيام الليل » ويأتى فى « باب الاخذ عن اليمين » من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه فذكر الحديث فى رؤيته النار وفيه « فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة » فهو صريح فى أن حفصة قصت رؤياه النار . كما أن رواية حماد صريحة فى أن حفصة قصت رؤياه السرقة ولم يتعرض فى رواية سالم إلى رؤيا السرقة فيحتمل أن يكون قوله « أحدى رؤياى » محمولا على أنها قصت رؤيا السرقة أولا ثم قصت رؤيا النار بعد ذلك ، وأن التقدير قصت احدى رؤياى أولا فلا يكون لقوله « إحدى » مفهوم ، وهذا الموضع لم أر من تعرض له من الشراح ولا أزال اشكاله فلله الحمد على ذلك . قوله (فقال إن أخاك رجل صالح أو ان عبد الله رجل صالح) هو شك من الراوى ، ووقع فى رواية حماد المذكورة « ان عبد الله رجل صالح » بالجزم ، وكذا فى رواية صخر بن جويرية عن نافع ، زاد الكشميهنى فى روايته عن الفربرى فى الموضعين « لو كان يصلى من الليل » وسقطت هذه الزيادة لغيره وهى ثابتة فى رواية سالم كما تقدم فى قيام الليل وتأتى ، ويؤيد ثبوتها قوله فى رواية حماد عند الجميع « فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة » وقد تقدم فى قيام الليل وفى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم « وقال نعم الفتى - أو قال نعم الرجل - ابن عمر لو كان يصلى من الليل قال ابن عمر وكنت إذا نمت لم أقم حتى أصبح ، قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلى من الليل » أخرج مسلم إسناده وأصله وأحال بالمتن على رواية سالم ، وهو غير جيد لتغايرهما ، وأخرجه بلفظه أبو عوانة والجوزقى بهذا ، ويأتى فى « باب الأمن وذهاب الروع » أيضا من طريق صخر بن جويرية عن نافع ، وكذا بعده « فى باب الأخذ عن اليمين » فى رواية سالم ، قال الزهرى : وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ، ولعل الزهرى سمع ذلك من نافع أو من سالم ، ومعنى شرحه هناك . ووقع فى مسند أبى بكر بن هارون الرويانى من طريق عبد الله بن نافع عن أبيه فى نحو هذه القصة من الزيادة « وكان عبد الله كثير الرقاد » وفيه أيضا « ان الملك الذى قال له لم ترع قال له لا تدع الصلاة ، نعم الرجل أنت لولا قلة الصلاة »

٢٦ - باب القَيد فى المنام

٧٠١٧ - حدثنا عبدُ اللهِ بنُ صَبّاح حدثنا معتمِرٌ قال سمعت عَوفاً قال حدَّثنا محمدُ بن سِيرين أنه « سمعَ أبا هريرة يقول : قال رسولُ الله ﷺ : إذا اقتربَ الزمانُ لم تَكَدْ رُؤيا المؤمن تَكذبُ ، ورُؤيا المؤمن جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً منَ النبوَّة ، وما كان من النبوَّة فانه لا يكذب - قال محمد : وأنا أقولُ هذه - قال : وكان يقال الرؤيا ثلاث حديث النفس ، وتخويفُ الشيطان ، وبشرى من الله . فمن رأى شيئاً يَكرَهه فلا يَقُصَّه على أحد ، وليَقمْ

فليُصَلِّ. قال: وكان يُكرهُ الغُلُّ في النوم، وكان يُعجبهم القَيد، ويقال: القَيدُ ثباتٌ في الدِّين، وروى قَتادةُ ويونسُ وهشامٌ وأبو هلالٍ عن ابن سيرينَ عن أبي هريرةَ عن النبي ﷺ وأدرَجَهُ بعضهم كله في الحديث. وحديث عَوفٍ أبين. وقال يونسُ: لا أحسِبه إلا عن النبيِّ ﷺ في القَيد. قال أبو عبد الله: لا تكون الأغلالُ إلا في الأعناق

قوله (باب القيد في المنام) أي من رأى في المنام أنه مقيد ما يكون تعبيره؟ وظاهر اطلاق الخبر أنه يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه، لكن أهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة أخرى كما لو كان مسافرا أو مريضا فانه يدل على أن سفره أو مرضه يطول، وكذا لو رأى في القيد صفة زائدة كمن رأى في رجله قيداً من فضة فانه يدل على أن يتزوج، وإن كان من ذهب فانه لأمر يكون بسبب مال يتطلبه، وإن كان من صفر فانه لأمر مكروه أو مال فات، وإن كان من رصاص فانه لأمر فيه وهن، وان كان من حبل فالأمر في الدين، وإن كان من خشب فالأمر فيه نفاق، وان كان من حطب فالتهمة، وان كان من خرقة أو خيط فالأمر لايدوم. **قوله** (حدثنا عبد الله بن صباح) بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري، وتقدم في الصلاة في «باب السمر بعد العشاء» حدثنا عبد الله بن الصباح، ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا، ولأبي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى ابن منده حدثنا عبد الله بن الصباح، وفي شيوخ البخاري ابن الصباح ثلاثة: عبد الله هذا، ومحمد والحسن، وليس واحد منهم أخا الآخر. **قوله** (حدثنا معتمر) هو ابن سليمان التيمي، وعوف هو الاعرابي. **قوله** (إذا اقترب الزمان لم يكد رؤيا المؤمن تكذب) كذا للاكثر، ووقع في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني بتقديم تكذب على رؤيا المؤمن، وكذا في رواية محمد بن يحيى، وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف عند الاسماعيلي، قال الخطابي في «المعالم» في قوله «اذا اقترب الزمان» قولان: أحدهما أن يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوائهما أيام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا، وكذلك هو في الحديث، والمعبرون يقولون: أصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار، ونقله في «غريب الحديث» عن أبي داود السجستاني ثم قال: والمعبرون يزعمون أن أصدق الأزمان لوقوع التعبير وقت انفتاق الازهار وإدراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار، والقول الآخر أن اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعة. قلت: يبعد الأول التقييد بالمؤمن، فان الوقت الذي تعتدل فيه الطبائع لا يختص به، وقد جزم ابن بطال بان الأول هو الصواب، واستند إلى ما أخرجه الترمذي من طريق معمر عن أيوب في هذا الحديث بلفظ «في آخر الزمان لا تكذب رؤيا المؤمن وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا» قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض أكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء، لكن لما كان نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان المذكور يشبه زمان الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التي هي جزء من النبوة الآتية بالتبشير والانذار انتهى. ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه من طريق الأوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ «اذا قرب الزمان» وأخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ «اذا تقارب الزمان» وسيأتي في كتاب الفتن من وجه

آخر عن أبى هريرة « يتقارب الزمان ويرفع العلم » الحديث ، والمراد به اقتراب الساعة قطعا . وقال الداودى : المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالى انتهى ، ومراده بالنقص سرعة مرورها ، وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت فى الحديث الآخر عند مسلم وغيره « يتقارب الزمان ، حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة » وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدى عند بسط العدل وكثرة الأمن وبسط الخير والرزق ، فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فتتقارب أطرافه ، وأما قوله « لم تكد الخ » فيه إشارة الى غلبة الصدق على الرؤيا وان أمكن أن شيئا منها لا يصدق ، والراجح أن المراد نفى الكذب عنها أصلا لأن حرف النفى الداخل على « كاد » ينفى قرب حصوله والنافى لقرب حصول الشىء أدل على نفيه نفسه ذكره الطيبى . وقال القرطبى فى « المفهم » : والمراد والله أعلم بآخر الزمان المذكور فى هذا الحديث زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال ، فقد ذكر مسلم فى حديث عبد الله بن عمر ما نصه « فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث فى الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ، ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الأرض أحد فى قلبه مثقال ذرة من خير أو ايمان الا قبضه » الحديث ، قال : فكان أهل هذا الزمان أحسن هذه الأمة حالا بعد الصدر الأول وأصدقهم أقوالا ، فكانت رؤياهم لا تكذب ، ومن ثم قال عقب هذا « وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا » ، وانما كان كذلك لأن من كثر صدقه تنور قلبه وقوى إدراكه فانتقشت فيه المعانى على وجه الصحة ، وكذلك من كان غالب حاله الصدق فى يقظته استصحب ذلك فى نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى إلا تخليطا وأضغاثا ، وقد يندر المنام أحيانا فيرى الصادق مالا يصح ويرى الكاذب مايصح ، ولكن الأغلب الأكثر ماتقدم والله أعلم . وهذا يؤيد ماتقدم أن الرؤيا لا تكون إلا من أجزاء النبوة إن صدرت من مسلم صادق صالح ثم ومن ثم قيد بذلك فى حديث « رؤيا المسلم جزء » ، فانه جاء مطلقا مقتصرا على المسلم فأخرج الكافر ، وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه ، فيحمل المطلق على المقيد ، وهو الذى يناسب حاله حال النبى فيكرم بما أكرم به النبى وهو الاطلاع على شىء من الغيب ، فأما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم فى بعض الأوقات فانها لا تكون من الوحى ولا من النبوة ، اذ ليس كل من صدق فى شىء ما يكون خبره ذلك نبوة ، فقد يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله أعلم . وقال ابن أبى جمرة : معنى كون رؤيا المؤمن فى آخر الزمان لاتكاد تكذب أنها تقع غالبا على الوجه الذى لايحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب ، بخلاف ماقبل ذلك فانها قد يخفى تأويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار ، قال : والحكمة فى اختصاص ذلك بآخر الزمان أن المؤمن فى ذلك الوقت يكون غريبا كما فى الحديث « بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبـــا » أخرجه مسلم ، فيقل أنيس المؤمن ومعينه فى ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة . قال : ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث فى عدد أجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن فيقال : كلما قرب الأمر وكانت الرؤيا أصدق حمل على أقل عدد ورد ، وعكسه ، وما بين ذلك . قلت : وتنبغى الإشارة إلى هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم فى معنى قوله « إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب » إذا كان المراد آخر الزمان ثلاثة أقوال : أحدها أن العلم بأمور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب أهله وتعذرت النبوة فى هذه الأمة

عوضا بالمرأى الصادقة ليجدد لهم ماقد درس من العلم ، والثانى أن المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة إكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لايختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا وأخذ أمر الدين فى الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق ، والثالث أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم ، وأولها أولاها ، والله أعلم . قوله (ورؤيا المؤمن جزء) الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذى قبله وهو « اذا اقترب الزمان » الحديث فهو مرفوع أيضا ، وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله « وماكان من النبوة فانه لا يكذب » هذا القدر لم يتقدم فى شىء من طرق الحديث المذكور ، وظاهر ايراده هنا أنه مرفوع ، ولئن كان كذلك فانه أولى مافسر به المراد من النبوة فى الحديث وهو صفة الصدق ، ثم ظهر لى أن قوله بعد هذا « قال محمد : وأنا أقول هذه » الاشارة فى قوله « هذه » الجملة المذكورة ، وهذا هو السر فى إعادة قوله « قال » بعد قوله « هذا » ثم رأيت فى « بغية النقاد » لابن المواق « أن عبد الحق أغفل التنبيه على أن هذه الزيادة مدرجة وأنه لاشك فى ادراجها ، فعلى هذا فهى من قول ابن سيرين وليست مرفوعة . قوله (وأنا أقول هذه) كذا لأبى ذر وفى جميع الطرق وكذا ذكره الاسماعيلى وأبو نعيم فى مستخرجيهما ، ووقع فى شرح ابن بطال « وأنا أقول هذه الأمة وكان يقال الخ » . قلت : وليست هذه اللفظة فى شىء من نسخ صحيح البخارى ولا ذكرها عبد الحق فى جمعه ولا الحميدى ولا من أخرج حديث عوف من أصحاب الكتب والمسانيد ، وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه فى شرحه فقال : خشى ابن سيرين أن يتأول أحد معنى قوله « وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا » أنه اذا تقارب الزمان لم يصدق إلا رؤيا الرجل الصالح فقال : وأنا أقول هذه الأمة ، يعنى رؤيا هذه الأمة صادقة كلها صالحها وفاجرها ليكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس أعلام الدين وطموس آثاره بموت العلماء وظهور المنكر انتهى . وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهى لفظة « الأمة » ولم أجدها فى شىء من الأصول ، وقد قال أبو عوانة الاسفراينى بعد أن أخرجه موصولا مرفوعا من طريق هشام عن ابن سيرين : هذا لايصح مرفوعا عن ابن سيرين . قلت : والى ذلك أشار البخارى فى آخره بقوله وحديث عوف أبين أى حيث فصل المرفوع من الموقوف . قوله (قال وكان يقال الرؤيا ثلاث الخ) قائل « قال » هو محمد بن سيرين ، وأبهم القائل فى هذه الرواية وهو أبو هريرة ، وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم ، وقد أخرجه أحمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا « الرؤيا ثلاث » الحديث مثله ، وأخرجه الترمذى والنسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ : الرؤيا ثلاث ، فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ، ورؤيا تحزين من الشيطان » وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى من طريق عبد الوهاب الثقفى عن أيوب عن محمد ابن سيرين مرفوعا أيضا بلفظ « الرؤيا ثلاث ، فالرؤيا الصالحة بشرى من الله » والباقى نحوه . قوله (حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله) وقع فى حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه « الرؤيا ثلاث منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ، ومنها مايهم به الرجل فى يقظته فيراه فى منامه ، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » . قلت : وليس الحصر مرادا من قوله « ثلاث » لثبوت نوع رابع فى حديث أبى هريرة فى الباب وهو حديث النفس ، وليس فى حديث أبى قتادة وأبى سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بأنها مكروهة ومحبوبة أو حسنة وسيئة ، وبقى نوع خامس وهو تلاعب الشيطان ، وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر

قال « جاء أعرابي فقال : يارسول الله رأيت فى المنام كأن رأسي قطع فأنا أتبعه » وفى لفظ « فقد خرج فاشتددت فى أثره ، فقال : لاتخبر بتلاعب الشيطان بك فى المنام » وفى رواية له « اذا تلاعب الشيطان بأحدكم فى منامه فلا يخبر به الناس » . ونوع سادس وهو رؤيا مايعتاده الرائى فى اليقظة ، كمن كانت عادته ان يأكل فى وقت فنام فيه فرأى أنه يأكل ، أو بات طافحا من أكل أو شرب فرأى أنه يتقيأ ، و بينه و بين حديث النفس عموم وخصوص . وسابع وهو الاضغاث . قوله (فن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على أحد ، وليقم فليصل) زاد فى رواية هوذة « فاذا رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصها لمن يشاء ، وإذا رأى شيئا يكرهه » فذكر مثله . ووقع فى رواية أيوب عن محمد بن سيرين « فيصل ولا يحدث بها الناس » وزاد فى رواية سعيد بن أبى عروبة عن ابن سيرين عند الترمذى « وكان يقول لاتقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح » وهذا ورد معناه مرفوعا فى حديث أبى رزين عند أبى داود والترمذى وابن ماجه « ولا يقصها إلا على وادّ أو ذى رأى » وقد تقدم شرح هذه الزيادة فى « باب الرؤيا من الله تعالى » . قوله (قال وكان يكره الغل فى النوم ، ويعجبهم القيد ويقال : القيد ثبات فى الدين) كذا ثبت هنا بلفظ الجمع فى « يعجبهم » والافراد فى « يكره ويقول » قال الطيبى : ضمير الجمع لأهل التعبير ، وكذا قوله « وكان يقال » قال المهلب : الغل يعبر بالمكروه لأن الله أخبر فى كتابه أنه من صفات أهل النار بقوله تعالى « اذ الاغلال فى أعناقهم » الآية ، وقد يدل على الكفر ، وقد يعبر بامرأة تؤذى . وقال ابن العربى : انما أحبوا القيد لذكر النبى ﷺ له فى قسم المحمود فقال « قيد الايمان الفتك . وأما الغل فقد كره شرعا فى المفهوم كقوله ﴿خذوه فغلوه - واذ الاغلال فى أعناقهم - ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك - وغلت أيديهم﴾ وانما جعل القيد ثباتا فى الدين لأن المقيد لايستطيع المشى فضرب مثلا للايمان الذى يمنع عن المشى إلى الباطل . وقال النووى : قال العلماء إنما أحب القيد لأن محله الرجل وهو كف عن المعاصى والشر والباطل ، وأبغض الغل لأن محله العنق وهو صفة أهل النار . وأما أهل التعبير فقالوا إن القيد ثبات فى الأمر الذى يراه الرائى بحسب من يرى ذلك له ، وقالوا إن انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه ، واذا جعل الغل فى اليدين حمد لأنه كف لهما عن الشر ، وقد يدل على البخل بحسب الحال . وقالوا أيضا : إن رأى إن يديه مغلولتان فهو بخيل ، وان رأى أنه قيد و غل فانه يقع فى سجن أو شدة . قلت : وقد يكون الغل فى بعض المرائى محمودا كما وقع لأبى بكر الصديق ، فاخرج أبو بكر بن أبى شيبة بإسناد صحيح عن مسروق قال « مر صهيب بأبى بكر فأعرض عنه ، فسأله فقال : رايت يدك مغلولة على باب أبى الحشر رجل من الانصار ، فقال أبو بكر : جمع لى دينى الى يوم الحشر . وقال الكرمانى : اختلف فى قوله وكان يقال هل هو مرفوع أو لا فقال بعضهم من قوله « وكان يقال » إلى قوله « فى الدين » مرفوع كله ، وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل « كان يكره » أبو هريرة . قلت : أخذه من كلام الطيبى فانه قال : يحتمل أن يكون مقولا للراوى عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضميرا لابن سيرين وأن يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضمير أبى هريرة أو النبى ﷺ . وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن سيرين وقال فى آخره : لا أدرى هو فى الحديث أو قاله ابن سيرين . قوله (ورواه قتادة ويونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ) يعنى أصل الحديث وأما من قوله « وكان يقال » فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه كما سأبينه . قوله (وأدرجه بعضهم كله فى الحديث) يعنى جعله كله مرفوعا ، والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سأبينه . قوله (وحديث عوف

أبين) أى حيث فصل المرفوع من الموقوف ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين « وأنا أقول هذه » فانه دال على الاختصاص بخلاف ماقال فيه « وكان يقال » فان فيها الاحتمال بخلاف أول الحديث فانه صرح برفعه ، وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ماذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس ، قال القرطبي : ظاهر السياق أن الجميع من قول النبي ﷺ ، غير أن أيوب هو الذى روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة وقد أخبر عن نفسه أنه شك أهو من قول النبي ﷺ أو من قول أبى هريرة فلا يعول على ذلك الظاهر . قلت : وهو حصر مردود ، وكأنه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما ما أخرج طريق عوف هذه ولكنه أخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين ، فلا يلزم من كون أيوب شك أن لايعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا ، لكن لما كان فى الرواية المفصلة زيادة فرجحت . **قوله** (وقال يونس لا أحسبه إلا عن النبي ﷺ فى القيد) يعنى أنه شك فى رفعه . **قوله** (قال أبو عبد الله) هو المصنف . **قوله** (لا تكون الأغلال الا فى الاعناق) كأنه يشير الى الرد على من قال : قد يكون الغل فى غير العنق كاليد والرجل ، والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الأغلال ، قال : وقد أطلق بعضهم الغل على ماتربط به اليد ، وممن ذكره أبو على القالى وصاحب المحكم وغيرهما قالوا : الغل جامعة تجعل فى العنق أو اليد والجمع أغلال ، ويد مغلولة جعلت فى الغل ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ غلت أيديهم ﴾ كذا استشهد به الكرمانى ، وفيه نظر لأن اليد تغل فى العنق وهو عند أهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر ، ويؤيده منام صهيب فى حق أبى بكر الصديق كما تقدم قريبا ، فأما رواية قتادة المعلقة فوصلها مسلم والنسائى من رواية معاذ بن هشام بن أبى عبد الله الدستوائى عن أبيه عن قتادة ولفظ النسائى بالسند المذكور « عن النبي ﷺ أنه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان ، ومن الرؤيا مايحدث به الرجل نفسه ، فاذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل ، وأكره الغل فى النوم ، ويعجبنى القيد فان القيد ثبات فى الدين ، وأما مسلم فانه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن أيوب التى فيها « قال أبو هريرة فيعجبنى القيد وأكره الغل ، القيد ثبات فى الدين » قال مسلم فأدرج يعنى هشاما عن قتادة فى الحديث قوله « وأكره الغل الخ » ولم يذكر « الرؤيا جزء » الحديث وكذلك رواه أيوب عن محمد بن سيرين قال « قال أبو هريرة أحب القيد فى النوم وأكره الغل ، القيد فى النوم ثبات فى الدين » أخرجه ابن حبان فى صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه ، وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى من رواية عبد الوهاب الثقفى عن أيوب فذكر حديث « اذا اقترب الزمان » الحديث ثم قال « ورؤيا المسلم جزء من » الحديث ثم قال « والرؤيا ثلاث » الحديث ثم قال بعده « قال وأحب القيد وأكره الغل ، القيد ثبات فى الدين » فلا أدرى هو فى الحديث أو قاله ابن سيرين ، هذا لفظ مسلم ، ولم يذكر أبو داود ولا الترمذى قوله « فلا أدرى الخ » . وأخرجه الترمذى وأحمد والحاكم من رواية معمر عن أيوب فذكر الحديث الاول ونحو الثانى ثم قال بعدهما : قال أبو هريرة يعجبنى القيد الخ ، قال « وقال النبي ﷺ رؤيا المؤمن جزء الخ » وقد أخرج الترمذى والنسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة حديث « الرؤيا ثلاثة » مرفوعا كما أشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده « وكان يقول يعجبنى القيد » الحديث ، وبعده « وكان يقول : من رآنى فانى أنا هو » الحديث . وبعده « وكان يقول : لا تقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح » ، وهذا ظاهر فى أن الأحاديث كلها مرفوعة ، وأما رواية يونس وهو ابن عبيد فأخرجها البزار فى مسنده من طريق أبى خلف وهو عبد الله بن

عيسى الخزاز بمهجات البصرى عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال « اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ، وأحب القيد وأكره الغل » قال : ولا أعلمه إلا وقد رفعه عن النبى ﷺ ، قال البزار روى عن محمد من عدة أوجه ، وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما أسند يونس عن محمد بن سيرين . قلت : وقد أخرج ابن ماجه من طريق أبى بكر الهذلى عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلى ضعيف وأما رواية هشام فقال أحمد « حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : اذا اقترب الزمان الحديث ، ورؤيا المؤمن الحديث ، وأحب القيد فى النوم الحديث ، والرؤيا ثلاث الحديث ، فساق الجميع مرفوعا ، وهكذا أخرجه الدارمى من رواية مخلد بن الحسين عن هشام ، وأخرجه الخطيب فى المدرج من طريق على بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا ، قال الخطيب : والمتن كله مرفوع الا ذكر القيد والغل فانه قول أبى هريرة أدرج فى الخبر ، وبينه معمر عن أيوب ، وأخرج أبو عوانة فى صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام قصة القيد وقال : الأصح أن هذا من قول ابن سيرين . وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وأيوب جميعا عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال « إذا اقترب الزمان » قال وساق الحديث ولم يذكر فيه النبى ﷺ ، وكذا أخرجه أبو بكر بن أبى شيبة عن أبى أسامة عن هشام موقوفا وزاد فى آخره « قال أبو هريرة : اللبن فى المنام الفطرة » وأما رواية أبى هلال واسمه محمد بن سليم الراسبى عن محمد بن سيرين فلم أقف عليها موصولة إلى الآن ، وأخرج أحمد فى الزهد عن عثمان عن حماد بن زيد عن أيوب قال « رأيت ابن سيرين مقيدا فى المنام » وهذا يشعر بأن ابن سيرين كان يعتمد فى تعبير القيد على ما فى الخبر فأعطى هو ذلك وكان كذلك . قال القرطبى : هذا الحديث وان اختلف فى رفعه ووقفه فان معناه صحيح ، لأن القيد فى الرجلين تثبيت للمقيد فى مكانه فاذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة ، وأما كراهة الغل فلأن محله الأعناق نكالا وعقوبة وقهرا وإذلالا ، وقد يسحب على وجهه ويخر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة ، فرؤيته فى العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائى تلازمه ولا ينفك عنها ، وقد يكون ذلك فى دينه كواجبات فرط فيها أو معاص ارتكبها أو حقوق لازمة له لم يوفها أهلها مع قدرته ، وقد تكون فى دنياه كشدة تعتريه أو تلازمه

٢٧ – باب العين الجارية فى المنام

٧٠١٨ – حدّثنا عبدانُ أخبرَنا عبدُ الله أخبرَنا مَعمرٌ عن الزُّهريِّ عن خارجةَ بن زيد بن ثابت عن أمِّ العلاء – وهى امرأةٌ من نسائهم بايعَت رسولَ الله ﷺ – قالت : طارَ لنا عثمانُ بن مَظعون فى السُّكنى حينَ اقترعتِ الأنصارُ على سُكنى المهاجرين ، فاشتكى ، فمرَّضناه حتى تُوفِّيَ ، ثم جعلناهُ فى أثوابه ، فدخلَ علينا رسولُ الله ﷺ فقلت : رحمةُ الله عليكَ أبا السائب ، فشهادَتى عليكَ لقد أكرمَكَ الله . قال : وما يدريكِ ؟ قلت : لا أدرى والله . قال : أما هوَ فقد جاءهُ اليقين ، إنى لأرجو له الخيرَ منَ الله ، واللهِ ما أدرى – وأنا رسولُ الله – ما يُفعلُ بى ولا بكم . قالت أمُّ العلاء : فواللهِ لا أزكى أحداً بعدَه . قالت : ورأيت لعثمانَ فى النوم عيناً تجرى ، فجئت رسولَ الله ﷺ فذكرت ذلكَ له ، فقال : ذاكَ عمله يجرى له »

قوله (باب العين الجارية فى المنام) قال المهلب : العين الجارية تحتمل وجوها ، فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح وإلا فلا . وقال غيره : العين الجارية عمل جار من صدقة أو معروف لحي أو ميت قد أحدثه أو أجراه . وقال آخرون : عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ أمنية إن كان صاحبها مستورا ، فان كان غير عفيف أصابته مصيبة يبكى لها أهل داره . قوله (عبد الله) هو ابن المبارك . قوله (عن أم العلاء وهى امرأة من نسائهم) وتقدم فى كتاب الهجرة أنها والدة خارجة بن زيد الراوى عنها هنا وأن هذا الحديث ورد من طريق أبى النضر عن خارجة بن زيد عن أمه ، وذكرت نسبها هناك وأن اسمها كنيتها ، ومنه يؤخذ أن القائل هنا « وهى امرأة من نسائهم » هو الزهرى راويه عن خارجة بن زيد ، ووقع فى « باب رؤيا النساء » فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة « ان أم العلاء امرأة من الانصار بايعت رسول الله ﷺ أخبرته » وأخرج أحمد وابن سعد بسند فيه على بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال « لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته هنيئا لك الجنة » فذكر نحو هذه القصة ، وقوله « امرأته » فيه نظر ، فلعله كان فيه « قالت امرأة » بغير ضمير وهى أم العلاء ، ويحتمل أنه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ، ويحتمل أن يكون القول تعدد منهما . وعند ابن سعد أيضا من مرسل زيد بن أسلم بسند حسن « قال سمع رسول الله ﷺ عجوزا تقول فى جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته : هنيئا لك الجنة يا أبا السائب » فذكر نحوه وفيه « بحسبك ان تقولى كان يحب الله ورسوله » قوله (طار لنا) تقدم بيانه فى « باب القرعة فى المشكلات » ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن معمر « فتشاحت الانصار فيهم أن ينزلوهم منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون » يعنى وقع فى سهمنا ، كذا وقع التفسير فى الأصل وأظنه من كلام الزهرى أو من دونه . قوله (حين اقترعت) فى رواية ابى ذر عن غير الكشميهنى « أقرعت » بحذف التاء ووقع فى رواية عقيل المذكورة انهم « اقتسموا المهاجرين قرعة » . قوله (فاشتكى فمرضناه حتى توفى) فى الكلام حذف تقديره فأقام عندنا مدة فاشتكى أى مرض فمرضناه أى قمنا بأمره فى مرضه ، وقد وقع فى رواية عقيل « فطار لنا عثمان بن مظعون فأنزلناه فى أبياتنا ، فوجع وجعه الذى توفى فيه » قلت : وكانت وفاته فى شعبان سنة ثلاث من الهجرة أرخه ابن سعد وغيره ، وقد تقدمت سائر فوائده فى أول الجنائز والكلام على قوله مايفعل به والاختلاف فيها ، وقوله فى آخره « ذاك عمله يجرى له » قيل يحتمل أنه كان لعثمان شىء عمله بقى له ثوابه جاريا كالصدقة ، وأنكره مغلطاى وقال : لم يكن لعثمان بن مظعون شىء من الأمور الثلاث التى ذكرها مسلم من حديث أبى هريرة رفعه « اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث » . قلت : وهو نفى مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب مات فى خلافة أبى بكر فهو أحد الثلاث ، وقد كان عثمان من الأغنياء فلا يبعد أن تكون له صدقة استمرت بعد موته ، فقد أخرج ابن سعد من مرسل أبى بردة ابن أبى موسى قال « دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبى ﷺ فرأين هيئتها فقلن : مالك ؟ فما فى قريش أغنى من بعلك ، فقالت : أما ليله فقائم » الحديث ويحتمل أن يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته فى جهاد أعداء الله فانه ممن يجرى له عمله كما ثبت فى السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه « كل ميت يختم على عمله الا المرابط فى سبيل الله فانه ينمى له عمله إلى يوم القيامة ويأمن من فتنة القبر » وله شاهد عند مسلم والنسائى والبزار من حديث سلمان رفعه « رباط يوم وليلة فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه ، وإن

مات جرى عليه عمله الذى كان يعمل وأمن الفتان ، وله شواهد أخرى ، فليحمل حال عثمان بن مظعون على ذلك ويزول الإشكال من أصله

٢٨ - باب نزعِ الماءِ منَ البئرِ حتى يَرْوَى الناسُ ، رواه أبو هريرةَ عن النبىِّ ﷺ

٧٠١٩ - **حدثنا** يعقوبُ بن إبراهيمَ بن كثير حدَّثنا شعيبُ بن حربٍ حدَّثنا صخرُ بن جُوَيرية حدَّثنا نافعٌ «أنَّ ابنَ عمرَ رضى الله عنهما حدَّثهُ قال : قال رسولُ الله ﷺ : بينا أنا على بئرٍ أنزِعُ منها إذ جاءنى أبو بكرٍ وعمرُ ، فأخذَ أبو بكر الدلوَ فنزَعَ ذَنوباً أو ذَنوبين ، وفى نزْعِه ضعفٌ ، فغفر الله له . ثمَّ أخذها ابنُ الخطاب من يدِ أبى بكرٍ فاستحالت فى يدِهِ غَرْباً ، فلم أرَ عبقرياً من الناسِ يَفرِى فَرْيَه حتى ضربَ الناسُ بعَطَن»

قوله (باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس) هو بفتح الواو من الرى ، والنزع بفتح النون وسكون الزاى اخراج الماء للاستقاء . **قوله** (رواه أبو هريرة عن النبى ﷺ) وصله المصنف من حديثه فى الباب الذى بعده . **قوله** (حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن كثير) هو الدورقى وشعيب بن حرب هو المدائنى يكنى أبا صالح كان أصله من بغداد فسكن المدائن حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى أن مات بها ، وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائى والدارقطنى وآخرون وما له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكره فى الضعفاء شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول ، وأظنه آخر وافق اسمه واسم أبيه والعلم عند الله تعالى . **قوله** (بينا أنا على بئر انزع منها) أى استخرج منها الماء بآلة كالدلو . وفى حديث أبى هريرة فى الباب الذى يليه «رأيتنى على قليب وعليها دلو فنزعت منها ماشاء الله» وفى رواية همام «رأيت أنى على حوض أسقى الناس» والجمع بينهما أن القليب هو البئر المقلوب ترابها قبل الطى ، والحوض هو الذى يجعل بجانب البئر لشرب الابل فلا منافاة . **قوله** (إذ جاء أبو بكر وعمر) فى رواية أبى يونس عن أبى هريرة «فجاءنى أبو بكر فأخذ أبو بكر الدلو» أى التى كان النبى ﷺ يملأ بها الماء ، ووقع فى رواية همام الآتية بعد هذا «فأخذ أبو بكر منى الدلو ليريحنى» وفى رواية أبى يونس «ليروحنى» وأول حديث سالم عن أبيه فى الباب الذى يليه «رأيت الناس اجتمعوا» ولم يذكر قصة النزع ووقع فى رواية أبى بكر بن سالم عن أبيه «أريت فى النوم أنى أنزع على قليب بدلو بكرة» فذكر الحديث نحوه أخرجه أبو عوانة . **قوله** (فنزع ذنوبا أو ذنوبين) كذا هنا ، ومثله لأكثر الرواة ، ووقع فى رواية همام المذكورة «ذنوبين» ولم يشك ، ومثله فى رواية أبى يونس ، والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلئ . **قوله** (وفى نزعة ضعف) تقدم شرحه وبيان الاختلاف فى تأويله فى آخر علامات النبوة فى مناقب عمر . **قوله** (فغفر الله له) وقع فى الروايات المذكورة «والله يغفر له» . **قوله** ، ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبى بكر) كذا هنا ، ولم يذكر مثله فى أخذ أبى بكر الدلو من النبى ﷺ ، ففيه إشارة إلى أن عمر ولى الخلافة بعهد من أبى بكر اليه بخلاف أبى بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبى ﷺ ولكن وقعت عدة اشارات إلى ذلك فيها مايقرب من الصريح . **قوله** (فاستحالت فى يده غربا) أى تحولت الدلو غربا ، وهى بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق ، قال أهل اللغة : الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر ، فاذا فتحت الراء فهو الماء الذى يسيل بين

البئر والحوض . ونقل ابن التين عن أبي عبد الملك البونى أن الغرب كل شيء رفيع ، وعن الداودى قال : المراد أن الدلو أحالت باطن كفيه حتى صار أحمر من كثرة الاستسقاء . قال ابن التين : وقد أنكر ذلك أهل العلم وردوه على قائله . قوله (فلم ار عبقريا) تقدم ضبطه وبيانه فى مناقب عمر ، وكذلك قوله « يفرى فريه » ووقع عند النسائى فى رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه : قال حجاج قلت لابن جريج : ما استحال ؟ قال : رجع . قلت : ما العبقرى ؟ قال : الأجير . وتفسير العبقرى بالاجير غريب قال أبو عمرو الشيبانى : عبقرى القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم . وقال الفارابى : العبقرى من الرجال الذى ليس فوقه شيء . وذكر الازهرى أن عبقر موضع بالبادية ، وقيل بلد كان ينسج فيه البسط الموشية فاستعمل فى كل شيء جيد وفى كل شيء فائق . ونقل أبو عبيد أنها من أرض الجن ، وصار مثلا لكل ماينسب الى شيء نفيس . وقال الفراء : العبقرى السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر ، وبساط وضعت عليه وأطلقوه فى كل شيء عظيم فى نفسه . وقد وقع فى رواية عقيل المشار اليه « ينزع نزع ابن الخطاب » وفى رواية أبى يونس « فلم أر نزع رجل قط أقوى منه » . قوله (حتى ضرب الناس بعطن) بفتح المهملتين وآخره نون هو مايعد للشرب حول البئر من مبارك الابل ، والمراد بقوله « ضرب » أى ضربت الإبل بعطن بركت ، والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض . ووقع فى رواية أبى بكر بن سالم عن أبيه عند أبى بكر بن أبى شيبة « حتى روى الناس وضربوا بعطن » ووقع فى رواية همام « فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر » وفى رواية أبى يونس « والآن يتفجر » ، قال القاضى عياض ظاهر هذا الحديث أن المراد خلافة عمر ، وقيل هو لخلافتهما معا لأن أبا بكر جمع شمل المسلمين أولا بدفع أهل الردة وابتدأت الفتوح فى زمانه ، ثم عهد الى عمر فكثرت فى خلافته الفتوح واتسع أمر الاسلام واستقرت قواعده . وقال غيره : معنى عظم الدلو فى يد عمر كون الفتوح كثرت فى زمانه ومعنى « استحالت » انقلبت من الصغر الى الكبر . وقال النووى قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما ، وكل ذلك ماخوذ من النبى ﷺ لانه صاحب الأمر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الدين ، ثم خلفه أبو بكر فقاتل أهل الردة وقطع دابرهم ، ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام فى زمنه ، فشبه أمر المسلمين بقليب فيه الماء الذى فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقى لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم ، وفى قوله « ليريحنى » إشارة إلى خلافة أبى بكر بعد موت النبى ﷺ ، لأن فى الموت راحة من كدر الدنيا وتعبها ، فقام أبو بكر بتدبير أمر الأمة ومعاناة أحوالهم ، وأما قوله وفى نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو إخبار عن حاله فى قصر مدة ولايته ، وأما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين ، وأما قوله « والله يغفر له » فليس فيه نقص له ولا إشارة إلى أنه وقع منه ذنب ، وانما هى كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام . وفى الحديث إعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما ، فكان كما قال . وقال ابن العربى : ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ ، بل المراد التمكن من البئر ، وقوله فى الرواية المذكورة : بدلو بكرة فيه إشارة إلى صغر الدلو قبل أن يصير غربا . وأخرج أبو ذر الهروى فى كتاب الرؤيا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب ، لكن قال فى آخره « فعبرها يا أبا بكر ، قال : ألى الأمر بعدك ، ويليه بعدى عمر . قال : كذلك عبرها الملك » وفى سنده أيوب ابن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة ، وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر بزيادة فيه ، فأخرج أحمد وأبو

داود واختاره الضياء من طريق أشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن أبيه عن سمرة بن جندب « ان رجلا قال : يارسول الله رأيت كأن دلوا دلي من السماء فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ، ثم جاء عمر فأخذ بعرا فيها فشرب حتى تضلع ، ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ، ثم جاء علي فأخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شيء » وهذا يبين أن المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنائم ، وقوله « دلي » بضم المهملة وتشديد اللام أي أرسل الى أسفل ، وقوله « بعراقيها » بكسر المهملة وفتح القاف ، والعراقان خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الدلو ، وقوله « تضلع » بالضاد المعجمة أي ملأ أضلاعه كناية عن الشبع ، وقوله « انتشطت » بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة أي نزعت منه فاضطربت وسقط بعض مافيها أو كله . قال ابن العربي : حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر وهما خبران . قلت : الثاني هو المعتمد ، فحديث ابن عمر مصرح بأن النبي ﷺ هو الرائي ، وحديث سمرة فيه أن رجلا أخبر النبي ﷺ أنه رأى ، وقد أخرج أحمد من حديث أبي الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر وزاد فيه « فوردت علي غنم سود وغنم عفر » وقال فيه « فأولت السود العرب والعفر العجم » وفي قصة عمر « فملأ الحوض وأروى الواردة » ومن المغايرة بينهما أيضا أن في حديث ابن عمر « نزع الماء من البئر » وحديث سمرة فيه نزول الماء من السماء ، فهما قصتان تشد إحداهما الأخرى ، وكأن قصة حديث سمرة سابقة فنزل الماء من السماء وهي خزائنه فأسكن في الأرض كما يقتضيه حديث سمرة ثم أخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر ، وفي حديث سمرة إشارة إلى نزول النصر من السماء على الخلفاء ، وفي حديث ابن عمر اشارة إلى استيلائهم على كنوز الأرض بأيديهم ، وكلاهما ظاهر من الفتوح التي فتحوها . وفي حديث سمرة زيادة إشارة إلى ماوقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه ، فإن الناس أجمعوا على خلافته ثم لم يلبث أهل الجمل أن خرجوا عليه وامتنع معاوية في أهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد بقليل على مصر ، وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في أيام خلافته راحة ، فضرب المنام المذكور مثلا لأحوالهم رضوان الله عليهم أجمعين

٢٩ - باب نزع الذَّنوبِ والذَّنوبين من البئر بضَعف

٧٠٢٠ - حدثنا أحمدُ بن يونسَ حدَّثنا زُهيرٌ حدَّثنا موسى عن سالم « عن أبيه عن رُؤيا النبيِّ ﷺ في أبي بكر وعمرَ قال : رأيتُ الناسَ اجتمعوا ، فقام أبو بكرٍ فنزَعَ ذَنوبًا أو ذَنوبين وفي نَزْعِه ضعف ، واللهُ يَغفرُ له . ثمَّ قام ابنُ الخطاب فاستحالت غَرْبًا ، فما رأيتُ في الناس من يَفرِي فَرْيَه حتى ضَربَ الناسَ بعطَن »

٧٠٢١ - حدثنا سعيدُ بن عُفير حدَّثني الليثُ قال حدَّثني عُقيلٌ عن ابن شهابٍ أخبرني سعيدٌ « أنَّ أبا هريرةَ أخبرَه أن رسولَ الله ﷺ قال : بينا أنا نائمٌ رأيتُني على قَليب وعليها دَلوٌ فنزَعتُ منها ماشاء الله ، ثمَّ أخذَها ابنُ أبي قُحافةَ فنزَعَ منها ذَنوبًا أو ذنوبين وفي نزْعِه ضَعف ، واللهُ يَغفرُ له . ثم استحالت غَربًا فأخذَها عمرُ بن الخطاب ، فلم أرَ عَبقريًا من الناس يَنزِعُ نزْعَ عمرَ بن الخطاب حتى ضَربَ الناسُ بعطَن »

قوله (باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف) أي مع ضعف نزع . ذكر فيه حديث ابن عمر الذي

قبله وحديث أبى هريرة بمعناه ، وزهير فى الحديث الأول هو ابن معاوية ، وقوله « عن رؤيا النبى ﷺ » كأنه تقدم للتابعى سؤال عن ذلك فأخبره به الصحابى ، وقوله « فى أبى بكر وعمر » أى فيما يتعلق بمدة خلافتهما ، وقوله « قال رأيت » القائل هو النبى ﷺ وحاكى ذلك عنه هو ابن عمر ، وقوله « رأيت الناس اجتمعوا فقام أبو بكر » فيه اختصار يوضحه ماقبله ، وأن النبى ﷺ بدأ أولا فنزع من البئر ثم جاء أبو بكر ، وقد تقدمت بقية فوائد حديثى الباب فى الباب قبله ، وسعيد فى الحديث الثانى هو ابن المسيب ، وفى الحديثين أنه من رأى أنه يستخرج من بئر ماء أنه يلى ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة ، وقد تعبر البئر بالمرأة وما يخرج منها بالأولاد ، وهذا الذى اعتمده أهل التعبير ولم يعرجوا على الذى قبله فهو الذى ينبغى أن يعول عليه ، لكنه بحسب حال الذى ينزع الماء ، والله أعلم

٣٠ - باب الاستراحةِ فى المنام

٧٠٢٢ - حدثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ حدَّثنا عبدُ الرزاق عن مَعمرٍ عن همّامٍ « أنه سمعَ أبا هريرةَ رضى الله عنه يقول : قال رسولُ الله ﷺ : بَينا أنا نائم رأيتُ أنى على حوضٍ أسقى الناسَ ، فأتانى أبو بكر فأخذ الدلوَ من يدى ليُريحنى ، فنزع ذَنوبين وفى نَزعه ضعف ، والله يَغفرُ له . فأتى ابنُ الخطاب فأخذ منه فلم يَزلْ ينزع حتى تولَّى الناسُ والحوضُ يتفجَّر »

قوله (باب الاستراحة فى المنام) قال أهل التعبير : ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى أمره وتكون الدنيا تحت يده لأن الأرض أقوى مايستند اليه ، بخلاف ما إذا كان منبطحا فانه لايدرى ماوراءه . ذكر فيه حديث همام عن أبى هريرة فى رؤياه ﷺ الدلو ، وفيه « فأخذ أبو بكر الدلو ليريحنى » وقد تقدمت فوائده فى الذى قبله ، وقوله فيه « رأيت أنى على حوض أسقى الناس » كذا للأكثر ، وفى رواية المستملى والكشميهنى « على حوضى » والأول أولى ، وكأنه كان يملأ من البئر فيسكب فى الحوض والناس يتناولون الماء لبهائمهم وأنفسهم ، وان كانت رواية المستملى محفوظة احتمل أن يريد حوضا له فى الدنيا لا حوضه الذى فى القيامة

٣١ - باب القصر فى المنام

٧٠٢٣ - حدثنا سعيدُ بن عُفير حدَّثنى الليثُ حدثنى عُقَيلٌ عن ابن شهاب قال أخبرَنى سعيدُ بن المسيِّب « أنَّ أبا هريرةَ قال : بَينا نحن جُلوسٌ عند رسول الله ﷺ قال : بينا أنا نائم رأيتُنى فى الجنَّة ، فاذا امرأة تتوضأ الى جانب قصر . قلتُ : لمن هذا القصر ؟ قالوا : لعمرَ بن الخطابَ فذكرتُ غيرتَه فولَّيتُ مُدبِراً . قال أبو هريرة : فبكى عمرُ بن الخطاب ثم قال : أعليكَ - بأبى أنتَ وأمى يارسول الله - أغار ؟ »

٧٠٢٤ - حدثنا عمرُو بن علىّ حدَّثنا معتمرُ بن سليمانَ حدَّثنا عُبَيد الله بن عمر عن محمد بن المنكدر « عن جابر بن عبد الله قال : قال رسولُ الله ﷺ : دَخلتُ الجنةَ فاذا أنا بقصر من ذهب ، فقلت : لمن هذا ؟

فقالوا : لرجل من قريش ، فما منعنى أن أدخله يا ابنَ الخطاب إلاّ ما أعلمه من غَيرَتك ، قال : وعليكَ أغار يارسولَ الله ؟ »

قوله (باب القصر فى المنام) قال أهل التعبير : القصر فى المنام عمل صالح لأهل الدين ولغيرهم حبس وضيق ، وقد يفسر دخول القصر بالتزويج . ذكر فيه حديث أبى هريرة « بينا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ قال : بينا أنا نائم رأيتنى فى الجنة » أخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب ، ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ « بينما أنا نائم إذ رأيتنى » وهو بضم التاء لضمير المتكلم . **قوله** (فاذا امرأة تتوضأ) تقدم فى مناقب عمر مانقل عن ابن قتيبة والخطابى أن قوله « تتوضأ » تصحيف وأن الاصل « شوهاء » بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة ، واعتل ابن قتيبة بأن الجنة ليست دار تكليف ، ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله : وليس فى الجنة شوهاء ، وهذا الاعتراض لايرد على ابن قتيبة لأنه ادعى أن المراد بالشوهاء الحسناء كما تقدم بيانه واضحا ، قال : والوضوء لغوى ولا مانع منه ، وقال القرطبى : انما توضأت لتزداد حسنا ونورا لا أنها تزيل وسخا ولا قذرا إذ الجنة منزهة عن ذلك . وقال الكرمانى : تتوضأ من الوضاءة وهى النظافة والحسن ، ويحتمل أن يكون من الوضوء ، ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز أن يكون على غير وجه التكليف . قلت : ويحتمل أن لايراد وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المرأة المذكورة ، وقد تقدم فى المناقب أنها أم سليم وكانت فى قيد الحياة حينئذ فرآها النبى ﷺ فى الجنة الى جانب قصر عمر ، فيكون تعبيره بأنها من أهل الجنة لقول الجمهور من أهل التعبير إن من رأى أنه دخل الجنة أنه يدخلها فكيف اذا كان الرائى لذلك أصدق الخلق ، وأما وضوؤها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما ، وأما كونها الى جانب قصر عمر ففيه إشارة إلى أنها تدرك خلافته وكان كذلك ، ولا يعارض هذا ماتقدم فى صفة الجنة من بدء الخلق من أن رؤيا الأنبياء حق والاستدلال على ذلك بغيرة عمر لأنه لايلزم من كون المنام على ظاهره أن لا يكون بعضه يفتقر إلى تعبير ، فان رؤيا الأنبياء حق يعنى ليست من الاضغاث سواء كانت على حقيقتها أو مثالا ، والله أعلم ، وقد تقدمت فوائد هذا الحديث فى المناقب . وقوله « أعليك بأبى أنت وأمى يا رسول الله أغار » تقدم أنه من المقلوب لان القياس أن يقول أعليها أغار منك ؟ وقال الكرمانى : لفظ « عليك » ليس متعلقا بأغار بل التقدير مستعليا عليك أغار عليها ، قال : ودعوى القياس المذكور ممنوعة إذ لا يحوج إلى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ، ويحتمل أن يكون أطلق « على » وأراد « من » كما قيل إن حروف الجر تتناوب ، وفى الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر ، وقوله « رجل من قريش » عرف من الرواية الأخرى أنه عمر ، قال الكرمانى : علم النبى ﷺ أنه عمر إما بالقرائن وإما بالوحى . **قوله** (معتمر) هو ابن سليمان التيمى البصرى ، وعبيد الله بن عمر هو العمرى المدنى ، وتقدم حديث جابر أتم من هذا وشرحه مستوفى فى المناقب

٣٢ - باب الوُضوء فى المنام

٧٠٢٥ — حدثنى يحيى بن بُكير حدثنا الليثُ عن عُقَيلٍ عن ابن شهابٍ أخبرَنى سعيدُ بن المسيّب

« أنَّ أبا هريرةَ قال : بينما نحنُ جلوسٌ عند رسولِ الله ﷺ قال : بينا أنا نائم رأيتُنى فى الجنة ، فاذا امرأةٌ تتوضأ الى جانبِ قصرٍ ، فقلت : لمن هذا القصر ؟ فقالوا : لعمرَ ، فذكرتُ غيرتهُ فوليتُ مُدبراً . فبكى عمرُ وقال : عليكَ - بأبى أنتَ وأمى يارسولَ الله - أغارُ »

قوله (باب الوضوء فى المنام) قال أهل التعبير : رؤية الوضوء فى المنام وسيلة إلى سلطان أو عمل ، فان أتمه فى النوم حصل مراده فى اليقظة ، وإن تعذر لعجز الماء مثلا أو توضأ بما لا تجوز الصلاة به فلا ، والوضوء الخائف أمان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا . وذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور فى الباب الذى قبله ، وقد مضى الكلام فيه

٣٣ - باب الطواف بالكعبة فى المنام

٧٠٢٦ - حدثنا أبو اليمانِ أخبرَنا شعيبٌ عن الزُّهرىِّ أخبرَنى سالم بن عبد الله بن عمرَ « أن عبدَ الله ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسولُ الله ﷺ : بينا أنا نائم رأيتنى أطوفُ بالكعبة ، فاذا رجل آدمُ سَبِط الشعر بين رجلين يَنطِفُ رأسه ماء ، فقلت : من هذا ؟ قالوا : ابنُ مريم ، فذهبت ألتفت فاذا رجل أحمرُ جَسيم جَعدُ الرأسِ أعورُ العين اليمنى كأنَّ عينَهُ عِنبة طافية ، قلت : من هذا ؟ قالوا : هذا الدجال ، أقربُ الناس به شَبهاً ابنُ قَطَن ، وابن قَطَن رجل من بنى المصطلِق من خُزاعة »

قوله (باب الطواف بالكعبة فى المنام) قال أهل التعبير : الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول أمر مطلوب من الإمام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول فى أمر الامام ، فان كان الرائى رقيقا دل على نصحه لسيده . قوله (بينا أنا نائم رأيتنى أطوف بالكعبة .. الحديث) تقدم شرحه مستوفى فى ذكر عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء ، ويأتى شىء مما يتعلق بالرجال فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى

٣٤ - باب إذا أعطى فَضلهُ غيرَه فى النوم

٧٠٢٧ - حدثنا يحيى بنُ بكير حدثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهابٍ أخبرَنى حمزة بن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسولَ الله ﷺ يقول : بينا أنا نائم أتيت بقدَح لبن فشربت منه حتى إنى لأرى الرِّىَّ يجرى ، ثمَّ أعطيت فَضلهُ عمر . قالوا : فما أوَّلتَه يا رسولَ الله ؟ قال : العِلم »

قوله (باب إذا أعطى فضله غيره فى النوم) ذكر فيه حديث ابن عمر الماضى فى « باب اللبن » مشروحا وقوله الرى أى مايتروى به وهو اللبن ، أو هو اطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرمانى ، قال : وإسناد الخروج اليه قرينة ، وقيل الرى اسم من أسماء اللبن

٣٥ - باب الأمن وذهاب الرَّوْع في المنام

٧٠٢٨ — حدثني عُبَيدُ الله بن سعيد حدثنا عفانُ بن مسلم حدثنا صخرُ بن جُوَيرية حدثنا نافعٌ «أنَّ ابن عمر قال: إنَّ رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يَرَوْنَ الرُّؤيا على عهد رسول الله فيقصّونها على رسول الله ﷺ فيقول فيها رسولُ الله ﷺ ماشاء الله، وأنا غُلامٌ حديثُ السِّنِّ وبيتي المسجد قبلَ أن أنكحَ، فقلت في نفسي لو كان فيكَ خيرٌ لرأيت مثل مايَرَى هؤلاء. فلما اضطجعت ليلةً قلت: اللهمَّ إن كنتَ تعلم فيَّ خيراً فأرني رؤيا. فبينما أنا كذلك إذ جاءني مَلَكان في يدِ كلِّ واحدٍ منهما مقمعةٌ من حديد يُقبلان بي إلى جهنَّمَ وأنا بينهما أدعو اللهَ: اللهمَّ أعوذ بك من جهنَّمَ، ثمَّ أراني لَقِيَني مَلَكٌ في يدهِ مقمعة من حديد فقال: لن تُراعَ، نِعمَ الرجل أنت لو تُكثِر الصلاةَ. فانطلقوا بي حتى وقفوا بي على شَفير جهنَّمَ، فاذا هيَ مطويَّةٌ كطيِّ البئر، له قرون كقرون البئر، بين كلِّ قرنين مَلَكٌ بيدهِ مقمعةٌ من حديد، وأرَى فيها رجالاً معلَّقينَ بالسلاسل، رءوسهم أسفَلَهم، عَرفت فيها رجالاً من قريش، فانصرَفوا بي عن ذات اليمين»

٧٠٢٩ — «فقصَصْتُها على حَفصةَ، فقصَّتها حفصةُ على رسول الله ﷺ، فقال رسولُ الله ﷺ: إنَّ عبدَ الله رجلٌ صالح. فقال نافعٌ: لم يَزَل بعدَ ذلك يكثِرُ الصلاةَ»

قوله (باب الأمن وذهاب الروع في المنام) الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف، وأما الروع بضم الراء فهو النفس. قال أهل التعبير: من رأى أنه خائف من شيء أمن منه، ومن رأى أنه قد أمن من شيء فانه يخاف منه. وذكر فيه حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه، وقد مضى شرحه قريبا. **قوله** (ان رجالا) لم أقف على أسمائهم. **قوله** (فيقول فيها) أي يعبرها. **قوله** (حديث السن) أي صغيره، وفي رواية الكشميهني «حدث السن» بفتح الدال. **قوله** (وبيتي المسجد) يعني أنه كان يأوي اليه قبل أن يتزوج. **قوله** (فاضطجعت ليلة) في رواية الكشميهني «ذات ليلة». **قوله** (اذ جاءني ملكان) لم أقف على تسميتهما. قال ابن بطال: يؤخذ منه الجزم بالشيء وإن كان أصله الاستدلال، لأن ابن عمر استدل على أنهما ملكان بأنهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها، والشيطان لا يعظ ولا يذكر الخير. قلت: ويحتمل أن يكونا أخبراه بأنهما ملكان، أو اعتمد النبي ﷺ لما قصته عليه حفصة فاعتمد على ذلك. **قوله** (مقمعة) بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رءوسها معوجة، قال الجوهري: المقمعة كالمحجن. وأغرب الداودي فقال: المقمعة والمقرعة واحد. **قوله** (لم ترع) أي لم تفزع، في رواية الكشميهني «لن تراع» فعلى الأول ليس المراد أنه لم يقع له فزع بل لما كان الذي فزع منه لم يستمر فكأنه لم يفزع، وعلى الثانية فالمراد أنك لا روع عليك بعد ذلك. قال ابن بطال: انما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع، ووثق بذلك منه لأن الملك لا يقول إلا حقا انتهى. ووقع عند ابن أبي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة «لن ترع»

بحرف ان مع الجزم . ووجهه ابن مالك بأنه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم لحذف الألف قبله ثم أجرى الوصل مجرى الوقف . ويجوز أن يكون جزمه بلن وهى لغة قليلة حكاها الكسائى ، وقد تقدم شىء من ذلك فى الكلام على هذا الحديث فى كتاب التهجد . قوله (كطى البئر له قرون) فى رواية الكشميهنى « لها » وقرون البئر جوانبها التى تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التى تعلق فيها البكرة ، والعادة أن لكل بئر قرنين . وقوله « وأرى فيها رجالا معلقين » فى رواية سالم التى بعد هذا « فاذا فيها ناس عرفت بعضهم » . قلت : ولم أقف فى شىء من الطرق على تسمية أحد منهم . قال ابن بطال : فى هذا الحديث أن بعض الرؤيا لا يحتاج إلى تعبير ، وعلى أن ما فسر فى النوم فهو تفسيره فى اليقظة لأن النبى ﷺ لم يزد فى تفسيرها على ما فسرها الملك . قلت : يشير إلى قوله ﷺ فى آخر الحديث « ان عبد الله رجل صالح » وقول الملك قبل ذلك « نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة » ووقع فى الباب الذى بعده أن الملك قال له « لم ترع إنك رجل صالح » وفى آخره أن النبى ﷺ قال « ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل » قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك قلت : هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها ، فالوعيد والتعذيب إنمـــا يقع على المحرم وهو الترك بقيد الإعراض ، قال : وفيه أن أصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنى ابن عمر أنه يرى رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده أصلا . قال : وقد صرح الأشعرى بأن أصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى ألسنتهم . قال ابن بطال : وهو كما قال ، لكن الوارد عن الانبياء فى ذلك وان كان أصلا فلا يعم جميع المرائى ، فلا بد للحاذق فى هذا الفن أن يستدل بحسن نظره فيرد مالم ينص عليه إلى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل أصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه فى فروع الفقه . وفيه جواز المبيت فى المسجد ، ومشروعية النيابة فى قص الرؤيا ، وتأدب ابن عمر مع النبى ﷺ ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه ، وكأنه لما هالته لم يؤثر أن يقصها بنفسه فقصها على أخته لإدلاله عليها ، وفضل قيام الليل ، وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه فى كتاب التهجد والله أعلم

٣٦ - باب الأخذِ على اليمين فى النوم

٧٠٣٠ - حدثنى عبدُ الله بن محمدٍ حدَّثنا هشام بن يوسفَ أخبرَنا مَعمرٌ عن الزهرىِّ عن سالمٍ « عنِ ابن عمرَ قال : كنتُ غلاماً شاباً عَزَباً فى عهد النبىِّ ﷺ ، وكنتُ أبيتُ فى المسجدِ ، وكان مَن رأى مناماً قصَّه على النبىِّ ﷺ ، فقلت : اللهمَّ إن كان لى عندكَ خيرٌ فأرنى مناماً يعبره لى رسولُ الله ﷺ ، فنمتُ فرأيتُ ملكين أتيانى فانطلقا بى فلقيهما ملك آخر فقال : لن تراع ، إنك رجل صالح ، فانطلقا بى إلى النار ، فاذا هى مَطويَّة كطىِّ البئر ، وإذا فيها ناسٌ قد عَرفتُ بعضهم ، فأخذا بى ذات اليمين . فلما أصبحتُ ذكرتُ ذلك لحفصةَ »

٧٠٣١ - « فزعَمَتْ حفصة أنها قصَّتها على النبىِّ ﷺ فقال : إنَّ عبدَ الله رجلٌ صالح لو كان يُكثِرُ الصلاةَ من الليـــــل . قال الزُّهرىُّ : فكان عبدُ الله بعد ذلك يُكثر الصلاةَ من الليل »

قوله (باب الأخذ على اليمين فى النوم) وفى رواية « باليمين » ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه ، وقد تقدم مستوفى فى الذى قبله ولله الحمد ، ويؤخذ منه أن من أخذ فى منامه إذا سار على يمينه يعبر له بأنه من أهل اليمين . والعزب بفتح المهملة والزاى ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الأعزب بقلة فى الاستعمال ، وقوله « أخذانى » بالنون وفى رواية بالموحدة

٣٧ — باب القَدَح فى النوم

٧٠٣٢ — حدثنا قُتيبةُ بن سعيدٍ حدَّثنا الليثُ عن عُقَيل عن ابن شهابٍ عن حمزةَ بن عبد الله « عن عبد اللهِ بن عمرَ رضيَ الله عنهما قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول : بَينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدَحِ لبنٍ فشربتُ منه ، ثمَّ أعطيتُ فَضلي عمرَ بن الخطاب . قالوا : فما أوَّلتَهُ يا رسولَ الله ؟ قال : العلم »

قوله (باب القدح فى النوم) قال أهل التعبير : القدح فى النوم امرأة أو مال من جهة امرأة ، وقدح الزجاج يدل على ظهور الأشياء الخفية ، وقدح الذهب والفضة ثناء حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم فى « باب اللبن » وقد مضى شرحه هناك

٣٨ — باب إذا طارَ الشىء فى المنام

٧٠٣٣ — حدثنى سعيدُ بن محمدٍ أبو عبد الله الجرمىّ حدَّثنا يعقوبُ بن إبراهيمَ حدَّثنا أبى عن صالح عن ابن عُبيدةَ بن نَشيطٍ قال « قال عُبيدُ الله بن عبد الله سألتُ عبدَ الله بن عباسٍ رضيَ اللهُ عنهما عن رُؤيا رسول الله ﷺ التى ذكرَ

٧٠٣٤ — « فقال ابنُ عباسٍ : ذُكِرَ لى أن رسولَ الله ﷺ قال : بَينا أنا نائمٌ رأيت أنه وُضِعَ فى يَدَىَّ سِواران من ذهب فقطعتهما وكرِهتهما ، فأذِنَ لى فنفختُهما فطارا ، فأوَّلتُهما كذابَين يخرُجان » . فقال عُبيدُ الله : أحدُهما العَنْسىُّ الذى قتله فَيروزُ فى اليمن ، والآخرُ مُسَيلمة

قوله (باب إذا طار الشىء فى المنام) أى الذى من شأنه أن يطير . قال أهل التعبير من رأى أنه يطير فان كان الى جهة السماء بغير تعريج ناله ضرر ، فان غاب فى السماء ولم يرجع مات ، وان رجع أفاق من مرضه ، وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه ، فان كان بجناح فهو مال أو سلطان يسافر فى كنفه ، وان كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه . وقالوا ان الطيران للشرار دليل ردىء . قوله (يعقوب بن ابراهيم) أى ابن سعد الزهرى ، وصالح هو ابن كيسان . قوله (عن ابن عبيدة) بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ، ووقع فى رواية الكشميهنى « عن أبى عبيدة » جعلها كنية والصواب « ابن » فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند فى أواخر المغازى فى قصة العنسى وقال فيه « عن ابن عبيدة » بغير اختلاف ، وزاد فى موضع آخر « اسمه عبد الله » قلت : وهو الربذى بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة أخو موسى بن عبيدة الربذى المحدث المشهور بالضعف ،

وليس لعبيد الله هذا فى البخارى سوى هذا الحديث ، وقد اختلف على يعقوب بن ابراهيم بن سعد فى سنده فأخرجه النسائى عن أبى داود الحرانى عنه عن أبيه عن صالح قال « قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة » أسقط عبد الله بن عبيدة من السند هكذا أخرجه الاسماعيلى من وجه آخر عن أبى داود الحرانى ، ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابراهيم عن عمه يعقوب ، قال الاسماعيلى : هذان ثقتان روياه هكذا . قلت : لكن سعيد ثقة ، وقد تابعه عباس بن محمد الدورى عن يعقوب بن ابراهيم أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريقه ، وقد تقدم شرح الحديث فى المغازى ويأتى شىء منه بعد أبواب . وان قول ابن عباس فى هذه الرواية « ذكر لى » على البناء للمجهول يبين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكورة هناك أن المبهم المذكور أبو هريرة ، قال المهلب : هذه الرؤيا ليست على وجهها ، وانما هى من ضرب المثل ، وانما أول النبى ﷺ السوارين بالكذابين لأن الكذب وضع الشىء فى غير موضعه ، فلما رأى فى ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسه لأنهما من حلية النساء عرف أنه سيظهر من يدعى ماليس له ، وأيضا فى كونهما من ذهب والذهب منهى عن لبسه دليل على الكذب ، وأيضاً فالذهب مشتق من الذهاب فعلم أنه شىء يذهب عنه ، وتأكد ذلك بالاذن له فى نفخهما فطارا فعرف أنه لايثبت لهما أمر وأن كلامه بالوحى الذى جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام . انتهى ملخصا . وقوله فى آخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوى الحديث ، وهو موصول بالسند المذكور اليه ، وهذا التفسير يوهم أنه من قبله ، وسيأتى قريبا من وجه آخر عن أبى هريرة أنه من كلام النبى ﷺ فيحتمل أن يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس ، وقد ذكرت خبر الأسود العنسى هناك ، وذكرت خبر مسيلمة وقتله فى غزوة أحد ، وشيئا من خبره فى أواخر المغازى أيضا . قال الكرمانى : كان يقال للأسود العنسى ذو الحمار لأنه علم حمارا إذا قال له اسجد يخفض رأسه . قلت : فعلى هذا هو بالحاء المهملة ، والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذى يختمر به ، قال ابن العربى : كان رسول الله ﷺ يتوقع بطلان أمر مسيلمة والعنسى فأول الرؤيا عليهما ليكون ذلك إخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما ، فان الرؤيا اذا عبرت خرجت ، ويحتمل أن يكون بوحى ، والأول أقوى ، كذا قال

٣٩ — باب إذا رأى بقراً تُنحر

٧٠٣٥ — حدّثنى محمد بن العَلاء حدَّثنا أبو أسامة عن بُرَيدٍ عن جدِّه أبى بُردة « عن أبى موسى أُراهُ عن النبىّ ﷺ قال : رأيتُ فى المنام أنى أهاجرُ من مكةَ إلى أرض بها نخلٌ ، فذهبَ وَهَلى إلى أنها اليمامة أو الهجَر ، فاذا هىَ المدينة يَثرِبُ ، ورأيتُ فيها بقراً واللهِ خير ، فاذا همُ المؤمنونَ يومَ أُحُد ، وإذا الخيرُ ماجاء الله به من الخير وثوابِ الصدق الذى آتانا الله به بعد يوم بدر »

قوله (باب إذا رأى بقرا تنحر) كذا ترجم بقيد النحر ، ولم يقع ذلك فى الحديث الذى ذكره عن أبى موسى ، وكأنه أشار بذلك إلى ماورد فى بعض طرق الحديث كما سأبينه ، وحديث أبى موسى المذكور فى الباب أورده بهذا السند بتمامه فى علامات النبوة ، وفرق منه فى المغازى بهذا السند أيضا ، وعلق فيها منه قطعة فى الهجرة فقال « وقال

أبو موسى ، وذكر بعضه هنا وبعضه بعد أربعة أبواب ولم يذكر بعضه ، وقد تقدم فى غزوة أحد شرح ما أورده منه فيها . **قوله** (أراه) بضم أوله أى أظنه ، وقد بينت هناك أن القائل « أراه » هو البخارى وأن مسلما وغيره رووه عن أبى كريب محمد بن العلاء شيخ البخارى فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه . **قوله** (فذهب وهلى) قال ابن التين : روينا « وهلى » بفتح الهاء والذى ذكره أهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح أهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وأنت تريد غيره مثل وهمت ، ووهل يوهل وهلا بالتحريك إذا فزع ، قال ولعله وقع فى الرواية على مثل ما قالوه فى البحر بحر بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر انتهى . وبهذا جزم أهل اللغة ابن فارس والفارابى والجوهرى والقالى وابن القطاع ، إلا أنهم لم يقولوا « وأنت تريد غيره » وقد وقع فى حديث المائة سنة « فوهل الناس فى مقالة رسول الله ﷺ وهلا » بالتحريك ، وقال النووى : معناه غلطوا ، يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا أى غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب ، وأما وهلت بكسرها أوهل بالفتح وهلا بالتحريك أيضا كحذرت أحذر حذراً فمعناه فزعت ، والوهل بالفتح الفزع وضبطه النووى بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد وأما صاحب النهاية فجزم أنه بالسكون . **قوله** (أو الهجر) كذا لأبى ذر هنا بالألف واللام ووافقه الأصيلى ، ووقع فى رواية كريمة « أو هجر » بغير ألف ولام ، وهى بلد قدمت بيانها فى باب الهجرة الى المدينة . **قوله** (ورأيت فيها بقرا والله خير) تقدم ما فيه ووقع فى حديث جابر عند أحمد والنسائى والدارمى من رواية حماد بن سلمة عن أبى الزبير عن جابر وفى رواية لأحمد « حدثنا جابر أن النبى ﷺ قال : رأيت كأنى فى درع حصينة ، ورأيت بقرا تنحر ، فأولت الدرع الحصينة المدينة وأن البقر بقر والله خير » وهذه اللفظة الأخيرة وهى بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ، ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء . ولهذا الحديث سبب جاء بيانه فى حديث ابن عباس عند أحمد أيضا والنسائى والطبرانى وصححه الحاكم من طريق أبى الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس فى قصة أحد واشارة النبى ﷺ عليهم أن لا يبرحوا من المدينة ، وإيثارهم الخروج لطلب الشهادة . ولبسه اللأمة وندامتهم على ذلك وقوله ﷺ « لا ينبغى لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل » وفيه « وإنى رأيت أنى فى درع حصينة » الحديث بنحو حديث جابر وأتم منه ، وقد تقدمت الاشارة اليه والى ماله من شاهد فى غزوة أحد ، وتقدم هناك قول السهيلى ان البقر تعبير برجال متسلحين يتناطحون فى القتال والبحث معه فيه ، وهو إنما تكلم على رواية ابن اسحق وإنى رأيت والله خيرا رأيت بقرا ، ولكن تقييده فى الحديث الذى ذكرته البقر بكونها تنحر هو على ما فسره فى الحديث بأنهم من أصيب من المسلمين . وان كانت الرواية بسكون القاف أو بالنون والفاء وليس من رؤية البقر المتناطحة فى شىء ، وقد ذكر أهل التعبير للبقر فى النوم وجوها أخرى : منها أن البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والأرض ، والثور يفسر بالثائر لكونه يثير الأرض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من يثور فى ناحية لطلب ملك أو غيره ، ومنها أن البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن وإلا فبعسكر أو بأهل بادية أو يبس يقع فى تلك البلد . **قوله** (وإذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذى آتانا الله بعد يوم بدر) المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ، ووقع فى رواية « بعد » بالضم أى بعد أحد ونصب « يوم » أى ما جاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين . قال الكرمانى : ويحتمل أن يراد بالخير الغنيمة ، وبعد أى بعد الخير ، والثواب والخير

حصلا فى يوم بدر . قلت : وفى هذا السياق إشعار بأن قوله فى الخبر « والله خير » من جملة الرؤيا ، والذى يظهر لى أن لفظه لم يتحرر إيراده وأن رواية ابن اسحق هى المحررة ، وأنه رأى بقرا ورأى خيرا فأول البقر على من قتل من الصحابة يوم أحد ، وأول الخير على ماحصل لهم من ثواب الصدق فى القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده إلى فتح مكة ، والمراد بالبعدية على هذا لا يختص بما بين بدر وأحد نبه عليه ابن بطال ، ويحتمل أن يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على أحد ، فان بدر الموعد كانت بعد أحد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من أحد قالوا : موعدكم العام المقبل بدر ، فخرج النبى ﷺ ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد ، فأشار بالصدق الى أنهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فأثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها والله أعلم

٤٠ - باب النفخ فى المنام

٧٠٣٦ - حدثنى إسحاقُ بن ابراهيمَ الحنظلى حدثنا عبد الرزاق أخبرنا مَعْمرٌ عن همام بن مُنبه قال « هذا ما حدثنا به أبو هريرةَ عن رسول الله ﷺ قال : نحن الآخرونَ السابقون »

٧٠٣٧ - « وقال رسولُ الله ﷺ : بينا أنا نائم إذ أُتيتُ خزائنَ الأرض ، فوُضعَ فى يَدَيَّ سواران من ذهب فكبُرا علىَّ وأهماني ، فأُوحيَ إلىَّ أن انفخهما فنفختُهما فطارا ، فأوَّلتهما الكذابين اللذَين أنا بينهما : صاحبَ صَنعاء وصاحبَ اليمامة »

قوله (باب النفخ فى المنام) قال أهل التعبير : النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال : يعبر بازالة الشيء المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ، ويدل على الكلام ، وقد أهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه ﷺ وأمره بقتلهما . قوله (حدثنى) فى رواية أبى ذر « حدثنا » . قوله (اسحق بن ابراهيم الحنظلى) هو المعروف بابن راهويه . قوله (هذا ماحدثنا به أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال : نحن الآخرون السابقون . وقال رسول الله ﷺ بينا أنا نائم) قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع فى أوائل كتاب الأيمان والنذور ، وأن نسخة همام عن أبى هريرة كانت عند اسحق بهذا السند وأول حديث فيها حديث « نحن الآخرون السابقون » الحديث فى الجمعة وبقية أحاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ « وقال رسول الله ﷺ » فكان اسحق إذا أراد التحديث بشيء منها بدأ بطرف من الحديث الأول وعطف عليه مايريد ، ولم يطرد هذا الصنيع للبخارى فى هذه النسخة ، وأما مسلم فاطرد صنيعه فى ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق . وقد تقدم هذا الحديث فى « باب وفد بنى حنيفة » فى أواخر المغازى عن إسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد ، لكن قال فى روايته عن همام « أنه سمع أبا هريرة » ولم يبدأ فيه إسحق بن نصر بقوله « نحن الآخرون السابقون » وذلك مما يؤيد ماقررته ، ويعكر على من زعم أن هذه الجملة أول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق . قوله (إذ أتيت خزائن الأرض) كذا وجدته فى نسخة معتمدة من طريق أبى ذر من الإتيان بمعنى المجيء وبحذف الباء من خزائن وهى مقدرة ، وعند غيره « أوتيت » بزيادة واو من الإيتاء بمعنى الإعطاء ، ولا إشكال فى حذف الباء على هذه الرواية ، ولبعضهم كالأول لكن باثبات الباء

وهي رواية أحمد وإسحق بن نصر عن عبد الرزاق . قال الخطابي : المراد بخزائن الأرض مافتح على الأمة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما ، ويحتمل معادن الأرض التي فيها الذهب والفضة ، قال غيره : بل يحمل على أعم من ذلك . قوله (فوضع) بفتح أوله وثانيه ، وفي رواية إسحق بن نصر بضم أوله وكسر ثانيه . قوله (في يدي) في رواية اسحق بن نصر « في كفي » . قوله (سوارين) في رواية إسحق بن نصر « سواران » ، ولا إشكال فيها وشرح ابن التين هنا على لفظ « وضع » بالضم و« سوارين » بالنصب وتكلف لتخريج ذلك ، وقد أخرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ « رأيت في يدي سوارين من ذهب » ، وأخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبري عن أبي هريرة مثله وزاد في المنام ، والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة أسوار بضم الهمزة أوله . قوله (فكبر علي) في رواية اسحق بن نصر « فكبرا » بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى العظم ، قال القرطبي : وإنما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء ومما حرم على الرجال . قوله (فأوحى الي) كذا للاكثر على البناء للمجهول ، وفي رواية الكشميهني في حديث اسحق بن نصر « فأوحى الله إلي » ، وهذا الوحي يحتمل أن يكون من وحي الالهام أو على لسان الملك قاله القرطبي . قوله (فنفختهما) زاد اسحق بن نصر « فذهبا » وفي رواية ابن عباس الماضية قريبا « فطارا » ، وكذا في رواية المقبري وزاد « فوقع واحد باليمامة والآخر باليمن » ، وفي ذلك إشارة إلى حقارة أمرهما لأن شأن الذي ينفخ فيذهب بالنفخ أن يكون في غاية الحقارة ، ورده ابن العربي بأن أمرهما كان في غاية الشدة ولم ينزل بالمسلمين قبله مثله . قلت : وهو كذلك ، لكن الاشارة إنما هي للحقارة المعنوية لا الحسية ، وفي طيرانهما إشارة إلى اضمحلال أمرهما كما تقدم . قوله (فأولتهما الكذابين) قال القاضي عياض : لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي ﷺ حينئذ بينهما فتأول السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لأنه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه ، وفي كونهما من ذهب إشعار بذهاب أمرهما . وقال ابن العربي : السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى ﴿ فلولا ألقي عليه أساورة من ذهب ﴾ . واليد لها معان منها القوة والسلطان والقهر ، قال : ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الأسوار وهو من أسامي ملوك الفرس ، قال : وكثيراً مايضرب المثل بحذف بعض الحروف . قلت : وقد ثبت بزيادة الألف في بعض طرقه كما بينته . وقال القرطبي في « المفهم » ما ملخصه : مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء وأهل اليمامة كانوا أسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على أهلهما بزخرف أقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع أكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة الكذابين ، وكونهما من ذهب إشارة إلى ما زخرفاه والزخرف من أسماء الذهب . قوله (اللذين أنا بينهما) ظاهر في أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين ، وهو كذلك ، لكن وقع في رواية ابن عباس « يخرجان بعدي » والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووي عن العلماء ، وفيه نظر لأن ذلك كله ظهر للأسود بصنعاء في حياته ﷺ فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل أمره إلى ان قتل في حياة النبي ﷺ كما قدمت ذلك واضحا في أواخر المغازي . وأما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي ﷺ ، لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته إلا في عهد أبي بكر ، فاما أن يحمل ذلك على التغليب وإما أن يكون المراد بقوله « بعدي » أي بعد نبوتي . قال ابن العربي

يحتمل أن يكون ما تأوله النبي ﷺ في السوارين بوحي ، ويحتمل أن يكون تفاءل بذلك عليهما دفعا لحالهما فأخرج المنام المذكور عليهما ، لأن الرؤيا اذا عبرت وقعت والله أعلم . (تنبيه) : أخرج ابن أبي شيبة من مرسل الحسن رفعه « رأيت كأن في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فذهبا كسرى وقيصر » وهذا إن كان الحسن أخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والأسود ، فيحتمل أن يكون تعددا والتفسير من قبله بحسب ماظنه أدرج في الخبر فالمعتمد ماثبت مرفوعا أنهما مسيلمة والأسود

٤١ - باب إذا رأى أنه أخرجَ الشيءَ من كوة وأسكَنَه موضعا آخرَ

٧٠٣٨ - حدثنا إسماعيلُ بن عبد الله حدَّثني أخي عبدُ الحميد عن سليمانَ بن بلال عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبدِ الله « عن أبيهِ أن النبيَّ ﷺ قال : رأيت كأنَّ امرأةً سوداءَ ثائرةَ الرأس خرجَت من المدينة حتى قامت بمهَيعةَ وهي الجحفة ، فأوَّلتُ أن وباءَ المدينة نقلَ إليها »

[الحديث ٧٠٣٨ - طرفاه في : ٧٠٣٩ ، ٧٠٤٠]

قوله (باب إذا رأى أنه أخرج الشيء من كوة وأسكنه موضعا آخر) واختلف في ضبط « كوة » فوقع في رواية لأبي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء ، وهو المعتمد . والكورة الناحية ، قال الخليل في « العين » الكور الرحل بالحاء المهملة الساكنة ، كذا اقتصر عليه ابن بطال ، وقال غيره : الرحل بأداته ، فان فتح أوله فهو الرحل بغير أداة ، والكور بالضم أيضا موضع الزنابير ، وكور الحداد مايبنى من طين ، وأما الزق فهو الكير ، والكورة المدينة والناحية قال ابن دريد ولا أحسبها عربية محضة . قوله (حدثني أخي عبد الحميد) هو ابن أبي أويس واسم أبي اويس عبد الله . قوله (عن سليمان بن بلال) في رواية ابراهيم بن المنذر عن أبي بكر بن أبي أويس وهو عبد الحميد المذكور حدثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب . قوله (عن سالم بن عبد الله عن أبيه) في رواية فضيل بن سليمان في الباب بعده « حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر » . قوله (أن النبي ﷺ قال : رأيت) في رواية فضيل في رؤيا النبي ﷺ « في المدينة » وفي رواية الاسماعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة مثله قال « في وباء المدينة » . قوله (رأيت) في رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة « لقد رأيت » . قوله (كأن امرأة سوداء ثائرة الرأس) في رواية ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عند أحمد وأبي نعيم « ثائرة الشعر » والمراد شعر الرأس وزاد « تفلة » بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام أي كريهة الرائحة . قوله (خرجت) كذا في أكثر الروايات ، ووقع في رواية ابن أبي الزناد « أخرجت » بزيادة همزة مضمومة أوله على البناء المجهول ولفظه « أخرجت من المدينة فأسكنت بالجحفة » وهو الموافق للترجمة ، وظاهر الترجمة أن فاعل الاخراج النبي ﷺ ، وكأنه نسبه اليه لأنه دعا به ، فقد تقدم في آخر فضل المدينة في آخر كتاب الحج من حديث عائشة أنه ﷺ قال « اللهم حبب الينا المدينة » الحديث ، وفيه « وانقل حماها إلى الجحفة » قالت عائشة « وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله » . قوله (حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة) أما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة ، وقيل بوزن عظيمة ، وأظن قوله وهي الجحفة مدرجا من قول موسى بن

عقبة فان أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة وثبتت فى رواية سليمان وابن جريج ، ووقع فى رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه « حتى قامت بالمهيعة » قال ابن التين : ظاهر كلام الجوهرى أن مهيعة تصرف لأنه أدخل عليها الالف واللام ، ثم قال : الا أن يكون أدخلهما للتعظيم وفيه بعد . **قوله** (فأولت أنه وباء المدينة نقل اليها) فى رواية ابن جريج « فأولتها وباء المدينة ينقل الى الجحفة » قال المهلب : هذه الرؤيا من قسم الرؤيا المعبرة وهى مما ضرب به المثل ، ووجه التمثيل أنه شق من اسم السوداء السوء والداء فتأول خروجها بما جمع اسمها ، وتأول من ثوران شعر رأسها أن الذى يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة ، وقيل لأن ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج ماتستوحش النفوس منه كالحمى . قلت : وكأن مراده بالاستيحاش أن رؤيته موحشة ، والا فالاقشعرار فى اللغة تجمع الشعر وتقبضه ، وكل شيء تغير عن هيئته يقال اقشعر كاقشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش ، وقد قال القيروانى المعبر : كل شيء غلبت عليه السوداء فى أكثر وجوهها فهو مكروه ، وقال غيره : ثوران الرأس يئول بالحمى لأنها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الرأس لا سيما من السوداء فانها أكثر استيحاشا

٤٢ — باب المرأةِ السوداء

٧٠٣٩ — حدثنا أبو بكرٍ المقدَّمى حدَّثنا فُضيل بن سليمانَ حدَّثنا موسى حدَّثنا سالمُ بن عبد الله «عن عبد الله بن عمرَ رضىَ اللهُ عنهما فى رُؤيا النبيِّ ﷺ فى المدينة : رأيت امرأةً سوداء ثائرةَ الرأس خرجَت من المدينة حتى نزلت بمَهْيَعَةَ ، فتأولتها أنَّ وباء المدينة نُقلَ الى مَهْيَعَةَ ، وهى الجحفة »

قوله (باب المرأة السوداء) أى فى المنام ، ذكر فيه الحديث الذى قبله من الوجه الذى نبهت عليه . وقوله فيه « فتأولتها » وقع فى رواية الكشميهنى « فأولتها » . **قوله** (رأيت) حذف منه قال خطأ والتقدير قال رأيت ، وثبت فى رواية الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن المقدمى شيخ البخارى فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله ﷺ فى المدينة « قال رسول الله ﷺ رأيت الخ »

٤٣ — باب المرأةِ الثائرةِ الرأس

٧٠٤٠ — حدثنا ابراهيمُ بن المنذر حدَّثنى أبو بكر بنُ أبى أُويس حدثنى سليمان عن موسىٰ بن عقبة عن سالمٍ « عن أبيهِ أن النبي ﷺ قال : رأيت امرأةً سوداء ثائرةَ الرأس خرجَت من المدينة حتىٰ قامت بمَهيعةَ ، فأولت أن وباءَ المدينةِ نقلَ الى مَهيعةَ ، وهى الُجحفة»

قوله (باب المرأة الثائرة الرأس) أى فى المنام ، ذكر فيه الحديث المشار اليه وقد قدمت مافيه

٤٤ — باب إذا هزَّ سيفاً فى المنام

٧٠٤١ — حدثنا محمدُ بن العلاء حدَّثنا أبو أُسامةَ عن بُرَيد بن عبد الله بن أبى بُردةَ عن جدِّهِ أبى بردة

« عن أبي موسى أراهُ عن النبيِّ ﷺ قال : رأيت في رُؤْياي أني هززتُ سيفاً فانقطعَ صدرُه ، فاذا هو ما أُصيب من المؤمنين يومَ أُحُدٍ ، ثم هززتهُ أخرى فعاد أحسنَ ما كان ، فاذا هو ما جاءَ اللهُ به من الفتح واجتماع المؤمنين »

قوله (باب اذا هز سيفا في المنام) ذكر فيه حديث أبي موسى أراه عن النبي ﷺ قال « رأيت في رؤياي أني هززت سيفا فانقطع صدره » الحديث بهذه القصة ، وهو طرف من حديثه الذي أورده في علامات النبوة بكماله . وقد ذكر القدر المذكور منه هنا في غزوة أحد وذكرت بعض شرحه هناك ، وقوله فيه « ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين » قال المهلب : هذه الرؤيا من ضرب المثل ، ولما كان النبي ﷺ يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن أمره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الأخرى لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ، ولأهل التعبير في السيف تصرف على أوجه منها أن من نال سيفا فانه ينال سلطانا إما ولاية وإما وديعة وإما زوجة وإما ولدا فأن سله من غمده فانثلم سلمت زوجته وأصيب ولده ، فان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس ، وان سلما أو عطبا فكذلك ، وقائم السيف يتعلق بالأب والعصبات ونصله بالأم وذوي الرحم ، وان جرد السيف وأراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومه ، وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا . وقال بعضهم : من رأى أنه أغمد السيف فانه يتزوج ، أو ضرب شخصا بسيف فانه يبسط لسانه فيه ، ومن رأى أنه يقاتل آخر وسيفه أطول من سيفه فانه يغلبه ، ومن رأى سيفا عظيما فهي فتنة ، ومن قلد سيفا قلد أمرا ، فان كان قصيرا لم يدم أمره ، وان رأى أنه يجر حمائله فانه يعجز عنه

٤٥ - باب من كذَبَ في حُلمه

٧٠٤٢ — حدثنا عليُّ بن عبد الله حدَّثنا سفيانُ عن أيوبَ عن عكرمةَ « عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ قال : من تحلَّمَ بحلمٍ لم يَرَه كُلِّف أن يَعقدَ بين شَعيرتَين ، ولن يَفعَل .ومن استمعَ إلى حديث قوم وهم له كارهون أو يَفِرُّون منه صبَّ في أذُنه الآنُكُ يومَ القيامة . ومن صوَّرَ صورةً عُذِّبَ وكُلِّف أن يَنفخَ فيها ، وليس بنافخ » . قال سفيانُ : وَصلهُ لنا أيوبُ . وقال قتيبة حدَّثنا أبو عَوانةَ عن قَتادةَ عن عِكرمةَ عن أبي هريرةَ قولهُ « من كذبَ في رُؤْياه » . وقال شعبة عن أبي هاشمٍ الرماني : سمعت عِكرمة «قال أبو هريرةَ قوله من صوَّرَ صُورةً ومن تحلَّم ومن استمع » . حدَّثنا إسحاقُ حدَّثنا خالدٌ عن خالدٍ عن عِكرمةَ « عن ابن عباسٍ قال : منِ استمعَ ومن تحلَّمَ ومن صوَّرَ . . » نحوَه . تابعهُ هشام عن عِكرمة عن ابن عباس . قوله

٧٠٤٣ — حدثنا عليُّ بن مسلمٍ حدَّثنا عبدُ الصمد حدَّثنا عبدُ الرحمن بن عبد الله بن دينار مولى ابن عمر عن أبيه «عن ابن عمرَ أنَّ رسول الله ﷺ قال : مِن أفرَى الفِرَى أن يُرِيَ عينَه مالم تَرَ »

قوله (باب من كذب في حلمه) أي فهو مذموم ، أو التقدير باب إثم من كذب في حلمه . والحلم بضم المهملة

وسكون اللام مايراه النائم ، وأشار بقوله «كذب فى حلمه» مع أن لفظ الحديث «تحلم» إلى ما ورد فى بعض طرقه وهو ما أخرجه الترمذى من حديث على رفعه « من كذب فى حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة » وسنده حسن وقد صححه الحاكم ، ولكنه من رواية عبد الأعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة . وذكر فيه حديثين : الحديث الأول ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس . قوله (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة . قوله (عن أيوب) فى رواية الحميدى عن سفيان « حدثنا أيوب » وقد وقع فى الأصل مايدل على ذلك وهو قوله فى آخره «قال سفيان وصله لنا أيوب» . قوله (عن ابن عباس) ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا أو موقوفا ، أو هو عن أبى هريرة موقوفا . قوله (من تحلم) أى من تكلف الحلم . قوله (بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين ولن يفعل) فى رواية عباد بن عباد عن أيوب عند أحمد « عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقدا » وعنده فى رواية همام عن قتادة « من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد » وهذا مما يدل على أن الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن أبى هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما ، والمراد بالتكليف نوع من التعذيب . قوله (ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون أو يفرون منه) فى رواية عباد ابن عباد « وهم يفرون منه » ولم يشك . قوله (صب فى أذنه الآنك يوم القيامة) فى رواية عباد « صب فى أذنه يوم القيامة عذاب » وفى رواية همام « ومن استمع إلى حديث قوم ولا يعجبهم أن يستمع حديثهم أذيب فى أذنه الآنك » . قوله (ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ) فى رواية عباد وكذا فى رواية همام « ومن صور صورة عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها » وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة أحكام : أولها الكذب على المنام ، ثانيها الاستماع لحديث من لايريد استماعه ، ثالثها التصوير ، وقد تقدم فى أواخر اللباس من طريق النضر بن أنس عن ابن عباس حديث « من صور صورة » وتقدم شرحه هناك . وأما الكذب على المنام فقال الطبرى : إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب فى اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه اذ قد تكون شهادة فى قتل أوحد أو أخذ مال ، لأن الكذب فى المنام كذب على الله أنه أراه مالم يره ، والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ﴿ ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ﴾ الآية ، وانما كان الكذب فى المنام كذبا على الله لحديث « الرؤيا جزء من النبوة » وماكان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا . وقد تقدم فى باب قبل « باب ذكر أسلم وغفار » شىء من هذا فى الكلام على حديث واثلة الآتى التنبيه عليه فى ثانى حديثى الباب . وقال المهلب فى قوله « كلف أن يعقد بين شعيرتين » حجة للاشعرية فى تجويزهم تكليف مالا يطاق ، ومثله فى قوله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون ﴾ وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى ﴿ لايكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ او حملوه على أمور الدنيا وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة انتهى ملخصا . والمسألة مشهورة فلا نطيل بها ، والحق أن التكليف المذكور فى قوله « كلف أن يعقد » ليس هو التكليف المصطلح وإنما هو كناية عن التعذيب كما تقدم ، وأما التكليف المستفاد من الأمر بالسجود فالأمر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم أمروا بالسجود فى الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فأمروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا . وأما الا فتقدم ستماع التنبيه عليه فى الاستئذان فى الكلام على حديث « لايتناجى اثنان دون ثالث » وقد قيد ذلك فى حديث الباب لمن يكون كارها لاستماعه فأخرج

من يكون راضيا ، وأما من جهل ذلك فيمتنع حسما للمادة . وأما الوعيد على ذلك بصب الآنك فى أذنه فمن الجزاء من جنس العمل . والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب ، وقيل هو خالص الرصاص . وقال الداودى : هو القصدير . وقال ابن أبى جمرة إنما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لأنه ادعى انه رأى ولم ير شيئا فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان ، وقد قال : ان الحلم من الشيطان كما مضى فى حديث أبى قتادة ، وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث بعضا . قال : ومعنى العقد بين الشعيرتين أن يفتل إحداهما بالأخرى ، وهو مما لا يمكن عادة ، قال : ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب فى منامه والمصور أن الرؤيا خلق من خلق الله وهى صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع كما أدخل المصور فى الوجود صورة ليست بحقيقية ، لأن الصورة الحقيقية هى التى فيها الروح ، فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين ، وكلف صاحب الصورة الكثيفة أمرا شديدا وهو أن يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ، ووقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل ، فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام . قال : والحكمة فى هذا الوعيد الشديد أن الاول كذب على جنس النبوة ، وأن الثانى نازع الخالق فى قدرته ، وقال فى مستمع حديث من يكره استماعه : يدخل فيه من دخل منزله وأغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على أنه لا يريد الأجنبى أن يستمع حديثه فمن يستمع اليه يدخل فى هذا الوعيد ، وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه ولانهم لو فقئوا عينه لكانت هدرا قال : ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره أن يسمعه فلا يدخل المستمع فى هذا الوعيد لأن قرينة الحال وهى الجهر تقتضى عدم الكراهة فيسوغ الاستماع . قال : وفى الحديث أن من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر خروجه ، وفيه تنبيه على أن الجاهل فى ذلك لا يعذر بجهله وكذا من تأول فيه تأويلا باطلا ، إذ لم يفرق فى الخبر بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال . ومن اللطائف ما قال غيره : ان اختصاص الشعير ، بذلك لما فى المنام من الشعور بما دل عليه لحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق . **قوله** (وقال قتيبة الخ) وقع لنا فى نسخة قتيبة عن أبى عوانة رواية النسائى عنه من طريق على بن محمد الفارسى عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حيويه عن النسائى ولفظه « عن أبى هريرة قال : من كذب فى رؤياه كلف أن يعقد بين طرفى شعيرة ، ومن استمع الحديث ، ومن صور » الحديث ووصله أبو نعيم فى المستخرج من طريق خلف بن هشام عن أبى عوانة بهذا السند كذلك موقوفا، وقد أخرج أحمد والنسائى من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائى على قوله « من صور » . **قوله** (وقال شعبة عن أبى هاشم الرمانى) بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ، ووقع فى رواية المستملى والسرخسى عن أبى هشام وهو غلط . **قوله** (قال أبو هريرة قوله من صور صورة ، ومن تحلم ، ومن استمع) كذا فى الأصل مختصراً اقتصر على أطراف الأحاديث الثلاثة ، وقد وقع لنا موصولا فى مستخرج الاسماعيلى من طريق عبيد الله بن معاذ العنبرى عن أبيه عن شعبة عن أبى هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن أبى هريرة « من تحلم » ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه « من تحلم كاذبا كلف أن يعقد شعيرة » . **قوله** (حدثنا اسحق) هو ابن شاهين ، وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان ، وخالد شيخه هو الحذاء . **قوله** (من استمع ، ومن تحلم ، ومن صور نحوه) قلت كذا اختصره ، وقد أخرجه الاسماعيلى

من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند إلى ابن عباس عن النبي ﷺ فرفعه ولفظه «من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب فى أذنه الآنك ، ومن تحلم كلف أن يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ، ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل» ثم أخرجه الاسماعيلى من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفى كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا . **قوله** (تابعه هشام) يعنى ابن حسان (عن عكرمة عن ابن عباس قوله) يعنى موقوفا . الحديث الثانى ، **قوله** (حدثنا على بن مسلم) هو الطوسى نزيل بغداد مات قبل البخارى بثلاث سنين ، وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد أدركه البخارى بالسن ومات قبل أن يرحل البخارى ، وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه ، وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه : قال ابن المدينى صدوق ، وقال يحيى بن معين فى حديثه عندى ضعف ؛ وقال الدارقطنى خالف فيه البخارى الناس وليس بمتروك ، قلت : عمدة البخارى فيه كلام شيخه على ، وأما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ، ومع ذلك فما أخرج له البخارى شيئا إلا وله فيه متابع أو شاهد ، فأما المتابع فأخرجه أحمد من طريق حيوة عن أبى عثمان الوليد بن أبى الوليد المدنى عن عبد الله بن دينار به وأتم منه ولفظه « أفرى الفرى من ادعى الى غير أبيه ، وأفرى الفرى من أرى عينه مالم تر » وذكر ثالثة وسنده صحيح ، وأما شاهده فمضى فى مناقب قريش من حديث واثلة بن الاسقع بلفظ « ان من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه أو يرى عينه ما لم تر » وذكر فيه ثالثة غير الثالثة التى فى حديث ابن عمر عند أحمد ، وقد تقدم بيان ذلك هناك . **قوله** (أن من أفرى الفرى) أفرى أفعل تفضيل أى أعظم الكذبات ، والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية ، قال ابن بطال : الفرية الكذبة العظيمة التى يتعجب منها ، وقال الطيبى : فأرى الرجل عينيه وصفهما بما ليس فيهما ، قال : ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل أليل . **قوله** (أن يرى) بضم أوله وكسر الراء . **قوله** (عينه مالم تر كذا فيه بحذف الفاعل وإفراد العين ، ووقع فى بعض النسخ « مالم يريا » بالتثنية ، ومعنى نسبة الرؤيا الى عينيه مع أنهما لم يريا شيئا أنه أخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب ، وقد تقدم بيان كون هذا الكذب أعظم الأكاذيب فى شرح الحديث الذى قبله

٤٦ - باب إذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها

٧٠٤٤ - حدثنا سعيدُ بن الرَّبيع حدَّثنا شعبة عن عبد ربه بن سعيد قال سمعت أبا سلمة يقول « لقد كنتُ أرى الرُّؤيا فتُمرضني حتى سمعتُ أبا قتادةَ يقول : وأنا كنتُ أرى الرُّؤيا تمرضني حتى سمعتُ النبي ﷺ يقول : الرؤيا الحسنة من الله ، فاذا رأى أحدكم ما يُحبُّ فلا يُحدِّث به إلا من يحبُّ . وإذا رأى مايكره فليتعوَّذ بالله من شرِّها ومن شرِّ الشيطان ، وليَتْفِل ثلاثاً ولا يُحدِّث بها أحداً ، فانها لن تضرَّه »

٧٠٤٥ - حدثنا ابراهيمُ بن حمزةَ حدَّثني ابن أبى حازم والدراوَرْديُّ عن يزيدَ عن عبد الله بن خَبَّاب عن أبى سعيد الخدريِّ أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول : إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فانها من اللهَ ، فليحمد اللهَ عليها وليُحدِّث بها ، وإذا رأى غيرَ ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان ، فليستعِذ من شرِّها ولا يَذكرْها لأحد ، فانها لن تضرَّه »

قوله (باب إذا رأى مايكره فلا يخبر بها ولا يذكرها) كذا جمع فى الترجمة بين لفظى الحديثين ، لكن فى الترجمة « فلا يخبر » ولفظ الحديث « فلا يحدث » وهما متقاربان ، وذكر فيه حديثين : الأول ، قوله (عن عبد ربه بن سعيد) هو الانصارى أخو يحيى ، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف . قوله (لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضنى) عند مسلم فى رواية سفيان عن الزهرى عن أبى سلمة « كنت أرى الرؤيا أعرى منها غير أنى لا أزمل » قال النووى : معنى أعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء أحم لخوفى من ظاهرها فى ظنى ، يقال عرى بضم أوله وكسر ثانيه مخففا يعرى بفتحتين إذا أصابه عراء بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى ، ومعنى لا أزمل وهو بزاى وميم ثقيلة ألتفف من برد الحمى ، ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أبى سلمة ولكن قال « الق منها شدة » بدل « أعرى منها » وفى رواية سفيان عن الزهرى « غير أنى لا أعاد » وعند مسلم أيضا من رواية يحيى بن سعيد الأنصارى عن أبى سلمة « ان كنت لأرى الرؤيا أثقل على من جبل » . قوله (حتى سمعت أبا قتادة يقول : وأنا كنت أرى الرؤيا) فى رواية المستملى « لأرى » بزيادة اللام ، والأولى أولى . قوله (فلا يحدث بها إلا من يحب) قد تقدم أن الحكمة فيه أنه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لايحب قد يفسرها له بمالا يحب إما بغضا وإما حسدا فقد تقع على تلك الصفة ، أو يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا ، فأمر بترك تحديث من لايحب بسبب ذلك . الحديث الثانى حديث أبى سعيد . قوله (حدثنا ابن أبى حازم والدراوردى) تقدم فى « باب الرؤيا من الله » ان اسم كل منهما عبد العزيز . قوله (حدثنا يزيد بن عبد الله) زاد فى رواية المستملى « ابن أسامة بن الهاد الليثى » وقد تقدم شرح الحديث فى الباب المشار اليه

٤٧ - باب من لم يرَ الرُّؤيا لأوّل عابر إذا لم يصب

٧٠٤٦ - حدثنا يحيى بن بُكير حدَّثنا الليثُ عن يونسَ عن ابنِ شهاب عن عُبَيد الله بن عبدِ الله بن عُتبةَ « أنَّ ابن عباسٍ رضىَ الله عنهما كان يُحدِّثُ أن رجلاً أتى رسولَ الله ﷺ فقال : إنى رأيتُ الليلةَ فى المنام ظُلةً تنطِفُ السمنَ والعسلَ ، فأرى الناسَ يتكففون منها : فالمستكثر والمستقل ، وإذا سببٌ واصل من الأرض إلى السماء ، فأراكَ أخذتَ به فعلوتَ . ثمَّ أخذ به رجلٌ آخر فعلا به ، ثم أخذَ به رجل آخرُ فانقطعَ ثم وُصل . فقال أبو بكر : يارسولَ الله بأبى أنتَ والله لتدَعنى فأعبرَها ، فقال النبىُّ ﷺ له : اعبرها . قال : أما الظُّلة فالاسلام ، وأما الذى ينطف من العسل والسمن فالقرآن حلاوته تنطِفُ ، فالمستكثرُ من القرآن والمستقل . وأما السببُ الواصلُ من السماء إلى الأرض فالحقُّ الذى أنتَ عليه تأخذُ به فيُعليكَ الله . ثم يأخذ به رجلٌ فيعلو به ، ثم يأخذُ به رجلٌ آخر فيعلو به ، ثم يأخذ به رجلٌ فينقطع به ، ثم يوَصل له فيعلو به . فأخبرْنى يارسولَ الله - بأبى أنتَ - أصبتُ أم أخطأتُ ؟ قال النبىُّ ﷺ : أصبتَ بعضا وأخطأتَ بعضا . قال : فوالله يارسولَ الله لتُحدِّثَنى بالذى أخطأتُ . قال : لاتقسم »

قوله (باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب) كأنه يشير إلى حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ فذكر حديثا فيه « والرؤيا لأول عابر » وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي ، ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن أبي رزين العقيلي رفعه « الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت » لفظ أبي داود ، وفي رواية الترمذي « سقطت » وفي مرسل أبي قلابة عند عبد الرزاق « الرؤيا تقع على ما يعبر ، مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها » وأخرجه الحاكم موصولا بذكر أنس ، وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء « كان يقال الرؤيا على ما أولت » وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان ابن يسار عن عائشة قالت « كانت امرأة من أهل المدينة لها زوج تاجر يختلف - يعني في التجارة - فأتت رسول الله ﷺ فقالت : ان زوجي غائب وتركني حاملا . فرأيت في المنام ان سارية بيتي انكسرت وأني ولدت غلاما أعور ، فقال : خير ، يرجع زوجك إن شاء الله صالحا وتلدين غلاما برا ، فذكرت ذلك ثلاثا ، فجاءت ورسول الله ﷺ غائب ، فسألتها فأخبرتني بالمنام ، فقلت : لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا ، فقعدت تبكي ، فجاء رسول الله ﷺ فقال : مه يا عائشة . اذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير ، فان الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها » وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن أبي رباح قال « جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت : إني رأيت كأن جائز بيتي انكسر - وكان زوجها غائبا - فقال ، رد الله عليك زوجك ، فرجع سالما » الحديث ، ولكن فيه أن أبا بكر أو عمر هو الذي عبر لها الرؤيا الأخيرة ، وليس فيه الخبر الأخير المرفوع ، فأشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره ، وأخذه من قوله ﷺ لأبي بكر في حديث الباب « أصبت بعضا وأخطأت بعضا » فانه يؤخذ منه أن الذي أخطأ فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الأول . قال أبو عبيد وغيره : معنى قوله « الرؤيا لأول عابر » إذا كان العابر الأول عالما فعبر فأصاب وجه التعبير ، وإلا فهي لمن أصاب بعده ، إذ ليس المدار إلا على إصابة الصواب في تعبير المنام ، ليتوصل بذلك الى مراد الله فيما ضربه من المثل ، فاذا أصاب فلا ينبغي أن يسأل غيره ، وان لم يصب فليسأل الثاني ، وعليه أن يخبر بما عنده ويبين ما جهل الأول . قلت : وهذا التأويل لا يساعده حديث أبي رزين « ان الرؤيا إذا عبرت وقعت » إلا أن يدعى تخصيص « عبرت » بأن عابرها يكون عالما مصيبا ، فيعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة « ولا يحدث بها أحدا » فقد تقدم في حكمة هذا النهي أنه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال أن تكون محبوبة في الباطن فتقع على ما فسر ، ويمكن الجواب بأن ذلك يتعلق بالرائي ، فله اذا قصها على أحد ففسرها له على المكروه أن يبادر فيسأل غيره ممن يصيب . فلا يتحتم وقوع الاول بل ويقع تأويل من أصاب فان قصر الرائي فلم يسأل الثاني وقعت على ما فسر الاول . ومن أدب المعبر ما أخرجه عبد الرزاق عن عمر أنه كتب الى أبي موسى : فاذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه فليقل : خير لنا وشر لأعدائنا ، ورجاله ثقات . ولكن سنده منقطع . وأخرج الطبراني والبيهقي في « الدلائل » من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه أبو عمر في « الاستيعاب » عبد الله قال « كان النبي ﷺ اذا صلى الصبح قال : هل رأى أحد منكم شيئا ؟ قال ابن زمل : فقلت أنا يا رسول الله ، قال : خيرا تلقاه وشرا تتوقاه ، وخير لنا وشر على أعدائنا والحمد لله رب العالمين ، اقصص رؤياك » الحديث وسنده ضعيف جدا . وذكر أئمة التعبير أن

من أدب الرائى أن يكون صادق اللهجة وأن ينام على وضوء على جنبه الأيمن وأن يقرأ عند نومه والشمس والليل والتين وسورة الاخلاص والمعوذتين ويقول : اللهم انى أعوذ بك من سوء الاحلام ، وأستجير بك من تلاعب الشيطان فى اليقظة والمنام اللهم إنى أسألك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية ، اللهم أرنى فى منامى ما أحب ومن أدبه أن لايقصها على امرأة ولا عدو ولا جاهل . ومن أدب العابر أن لايعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا فى الليل . قوله (عن يونس) هو ابن يزيد الأيلى ، ولم يقع لى من رواية الليث عنه إلا فى البخارى . وقد عسر على أصحاب المستخرجات كالاسماعيلى وأبى نعيم وأبى عوانة والبرقانى فأخرجوه من رواية ابن وهب ، وأخرجه الاسماعيلى أيضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس . قوله (عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة) فى رواية ابن وهب « ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره » . قوله (أن ابن عباس كان يحدث) كذا لأكثر أصحاب الزهرى ، وتردد الزبيدى هل هو عن ابن عباس أو أبى هريرة ، واختلف على سفيان بن عيينة ومعمر فأخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس أو أبى هريرة ، قال عبد الرزاق : كان معمر يقول أحيانا عن أبى هريرة وأحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت فى « مصنف عبد الرزاق » رواية إسحق الديرى ، وأخرجه أبو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلى عن عبد الرزاق فقال فيه « عن ابن عباس قال : كان أبو هريرة يحدث » وهكذا أخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال : لا نعلم أحدا قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن أبى هريرة إلا عبد الرزاق عن معمر ، ورواه غير واحد فلم يذكروا أبا هريرة انتهى . وأخرجه الذهلى فى « العلل » عن اسحق بن ابراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر أبا هريرة وكذا قال أحمد فى مسنده « قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهرى » كما ذكرناه ، وكان لايشك فيه بعد ذلك ، وأخرجه مسلم من طريق الزبيدى « أخبرنى الزهرى عن عبيد الله أن ابن عباس أو أبا هريرة » هكذا بالشك ، وأخرجه مسلم عن ابن أبى عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس ، وذكر الحميدى أن سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس ، قال فلما كان فى آخر زمانه أثبت فيه ابن عباس أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريق الحميدى هكذا ، وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهرى مستوعبا حيث ذكره المصنف فى « باب رؤيا بالليل » وبالله التوفيق . قال الذهلى : المحفوظ رواية الزبيدى ، وصنيع البخارى يقتضى ترجيح رواية يونس ومن تابعه ، وقد جزم بذلك فى الأيمان والنذور حيث قال « وقال ابن عباس قال النبى ﷺ لأبى بكر . لاتقسم » فجزم بأنه عن ابن عباس . قوله (أن رجلا) لم أقف على اسمه ، ووقع عند مسلم زيادة فى أوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهرى ولفظه « ان رسول الله ﷺ كان مما يقول لأصحابه : من رأى منكم رؤيا فليقصها أعبرها له ، فجاء رجل فقال » قال القرطبى معنى قوله « فليقصها » ليذكر قصتها ويتبع جزئياتها حتى لايترك منها شيئا ، من قصصت الأثر إذا اتبعته ، وأعبرها أى أفسرها . ووقع بيان الوقت الذى وقع فيه ذلك فى رواية سفيان بن عيينة عند مسلم أيضا ولفظه « جاء رجل الى النبى ﷺ منصرفه من أحد » وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة سواء كان عن ابن عباس أو عن أبى هريرة أو من رواية ابن عباس عن أبى هريرة لأن كلا منهما لم يكن فى ذلك الزمان بالمدينة ، أما ابن عباس فكان صغيرا مع أبويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح وأحد كانت فى شوال فى السنة الثالثة ، وأما

أبو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر فى أوائل سنة سبع . قوله (انى رأيت) كذا للاكثر ، وفى رواية ابن وهب «انى أرى » كأنه لقوة تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كأنه يراها حينئذ . قوله (ظلة) بضم الظاء المعجمة أى سحابة لها ظل وكل ما أظل من سقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله الخطابى . وقال ابن فارس : الظلة أول شىء يظل زاد سليمان بن كثير فى روايته عند الدارمى وأبى عوانة وكذا فى رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه « بين السماء والارض » . قوله (تنطف السمن والعسل) بنون وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر بقاف وطاء مضمومة ويجوز كسرها يقال نطف الماء إذا سال . وقال ابن فارس : ليلة نطوف أمطرت إلى الصبح . قوله (فأرى الناس يتكففون منها) أى يأخذون بأكفهم ، فى رواية ابن وهب « بأيديهم » قال الخليل : تكفف بسط كفه ليأخذ ، ووقع فى رواية الترمذى من طريق معمر « يستقون » بمهملة ومثناة وقاف أى يأخذون فى الأسقية ، قال القرطبى : يحتمل أن يكون معنى « يتكففون » يأخذون كفايتهم وهو أليق بقوله بعد ذلك « فالمستكثر والمستقل » . قلت : وما أدرى كيف جوز أخذ كفى من كفف ، ولا حجة فيما احتج به لما سيأتى . قوله (فالمستكثر والمستقل) أى الآخذ كثيرا والآخذ قليلا ، ووقع فى رواية سليمان بن كثير بغير ألف ولام فيهما ، وفى رواية سفيان بن حسين عند أحمد « فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك » . قوله (واذا سبب) أى حبل . قوله (واصل من الأرض الى السماء) فى رواية ابن وهب وأرى سببا واصلا من السماء إلى الأرض وفى رواية سليمان بن كثير « ورأيت لها سببا واصلا» وفى رواية سفيان بن حسين « وكأن سببا دلى من السماء» . قوله (فأراك أخذت به فعلوت) فى رواية سليمان ابن كثير « فأعلاك الله » . قوله (ثم أخذ به) كذا للاكثر ، ولبعضهم « ثم أخذه » زاد ابن وهب فى روايته « من بعد » وفى رواية ابن عيينة وابن حسين « من بعدك » فى الموضعين . قوله (فعلا به) زاد سليمان بن كثير « فأعلاه الله » وهكذا فى رواية سفيان بن حسين فى الموضعين . قوله (ثم أخذ به رجل آخر فانقطع) زاد ابن وهب هنا « به » وفى رواية سفيان بن حسين ثم جاء رجل من بعدكم فأخذ به فقطع به » . قوله (ثم وصل) فى رواية ابن وهب « فوصل له » وفى رواية سليمان « فقطع به ثم وصل له فاتصل » وفى رواية سفيان بن حسين « ثم وصل له » قوله (بأبى أنت) زاد فى رواية معمر « وأمى » . قوله (والله لتدعنى) بتشديد النون ، وفى رواية سليمان « ائذن لى » . قوله (فأعبرها) فى رواية ابن وهب « فلأعبرنها » بزيادة التأكيد باللام والنون ، ونحوه فى رواية معمر ، ومثله فى رواية الزبيدى . قوله (أعبرها) فى رواية سفيان عند ابن ماجه « عبرها » بالتشديد ، وفى رواية سفيان بن حسين « فأذن له » زاد سليمان « وكان من أعبر الناس للرؤيا بعد رسول الله ﷺ » . قوله (وأما الظلة فالاسلام) فى رواية ابن وهب وكذا لمعمر والزبيدى « فظلة الاسلام » ورواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وهى التى يظهر ترجيحها . قوله (فالقرآن حلاوته تنطف) فى رواية ابن وهب « حلاوته ولينه » وكذا فى رواية سفيان ومعمر ، وبينه سليمان بن كثير فى روايته فقال « وأما العسل والسمن فالقرآن فى حلاوة العسل ولين السمن » . قوله (فالمستكثر من القرآن والمستقل) زاد ابن وهب فى روايته قبل هذا « وأما ما يتكفف الناس من ذلك » وفى رواية سفيان « فالآخذ من القرآن كثيرا وقليلا » وفى رواية سليمان بن كثير « فهم حملة القرآن » . قوله (وأما السبب الخ) فى رواية سفيان بن حسين « وأما السبب فما أنت عليه تعلو فيعليك الله » . قوله (ثم يأخذ به رجل) زاد سفيان بن حسين وابن وهب « من بعدك » زاد سفيان

ابن حسين « على منهاجك » . قوله (ثم يأخذ به) فى رواية سفيان بن حسين « ثم يكون من بعدكما رجل يأخذ مأخذكما » . قوله (ثم يأخذ به رجل) زاد ابن وهب « آخر » . قوله (فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به) زاد سفيان بن حسين « فيعليه الله » . قوله (فأخبرنى يا رسول الله بأبى أنت أصبت أم أخطأت) فى رواية سفيان « هل أصبت يا رسول الله أو أخطأت » . قوله (أصبت بعضا وأخطأت بعضا) فى رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين « أصبت وأخطأت » . قوله (قال فوالله) زاد ابن وهب « يارسول الله » ثم اتفقا (لتحدثنى بالذى أخطأت) فى رواية ابن وهب « ما الذى أخطأت » وفى رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه « فقال أبو بكر أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرنى بالذى أصبت من الذى أخطأت وفى رواية معمر مثله لكن قال « ما الذى أخطأت » ولم يذكر الباقى . قوله (قال لا تقسم) فى رواية ابن ماجه « فقال النبى ﷺ لا تقسم يا أبا بكر » ومثله لمعمر لكن دون قوله « يا أبا بكر » وفى رواية سليمان بن كثير « ما الذى أصبت وما الذى أخطأت » فأبى أن يخبره » قال الداودى : قوله « لا تقسم » أى لا تكرر يمينك فانى لا أخبرك ، وقال المهلب : توجيه تعبير أبى بكر أن الظلة نعمة من نعم الله على أهل الجنة وكذلك كانت على بنى إسرائيل ، وكذلك الاسلام يقى الأذى وينعم به المؤمن فى الدنيا والآخرة ، وأما العسل فان الله جعله شفاء للناس وقال تعالى ان القرآن ﴿ شفاء لما فى الصدور ﴾ وقال انه ﴿ شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾ وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل فى المذاق ، وكذلك جاء فى الحديث « ان فى السمن شفاء » قال القاضى عياض : وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن اللذين عبرهما بالقرآن ، وذلك إنما كان عن الاسلام والشريعة ، والسبب فى اللغة الحبل والعهد والميثاق ، والذين أخذوا به بعد النبى ﷺ واحدا بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان هو الذى انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا . قال المهلب : وموضع الخطأ فى قوله « ثم وصل له » لأن فى الحديث ثم وصل ولم يذكر « له » . قلت : بل هذه اللفظة وهى قوله « له » وان سقطت من رواية الليث عند الاصيلى وكريمة فهى ثابتة فى رواية أبى ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا فى رواية النسفى ، وهى ثابتة فى رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره ، وفى رواية معمر عند الترمذى ، وفى رواية سفيان بن عيينة عند النسائى وابن ماجه ، وفى رواية سفيان بن حسين عند أحمد ، وفى رواية سليمان بن كثير عند الدارمى وأبى عوانة كلهم عن الزهرى ، وزاد سليمان بن كثير فى روايته « فوصل له فاتصل » ثم بنى المهلب على ما توهمه فقال : كان ينبغى لأبى بكر أن يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فان المعنى أن عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره أى وصلت الخلافة لغيره انتهى . وقد عرفت أن لفظة « له » ثابتة فى نفس الخبر ، فالمعنى على هذا أن عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك القضايا التى أنكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ، ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بأن الحبل وصل له فاتصل فالتحق بهم ، فلم يتم فى تبيين الخطأ فى التعبير المذكور ما توهمه المهلب . والعجب من القاضى عياض فانه قال فى « الاكمال » قيل خطؤه فى قوله « فيوصل له » وليس فى الرؤيا إلا أنه يوصل وليس فيها « له » ولذلك لم يوصل لعثمان وإنما وصلت الخلافة لعلى ، وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهى « له » ثابتة فى صحيح مسلم الذى يتكلم عليه ، ثم قال : وقيل الخطأ هنا بمعنى الترك أى تركت بعضا لم تفسره ، وقال الاسماعيلى : قيل السبب فى قوله « وأخطأت بعضا » أن الرجل لما قص على النبى ﷺ رؤياه كان النبى ﷺ أحق

بتعبيرها من غيره ، فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ فقال « أخطأت بعضا » لهذا المعنى ، والمراد بقوله « قيل » ابن قتيبة فانه القائل لذلك فقال : إنما أخطأ فى مبادرته بتفسيرها « قبل أن يأمره به » ووافقه جماعة على ذلك ، وتعقبه النووى تبعا لغيره فقال : هذا فاسد ، لأنه ﷺ قد أذن له فى ذلك وقال أعبرها ، قلت : مراد ابن قتيبة أنه لم يأذن له ابتداء بل بادر هو فسأل أن يأذن له فى تعبيرها فأذن له فقال أخطأت فى مبادرتك للسؤال أن تتولى تعبيرها ، لا أنه أراد أخطأت فى تعبيرك ، لكن فى إطلاق الخطأ على ذلك نظر لأنه خلاف مايتبادر للسمع من جواب قوله « هل أصبت » فان الظاهر أنه أراد الاصابة والخطأ فى تعبيره لا لكونه التمس التعبير ، ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الأشبه بظاهر الحديث أن الخطأ فى تأويل الرؤيا ، أى أخطأت فى بعض تأويلك . قلت ويؤيده تبويب البخارى حيث قال « من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب » ونقل ابن التين عن أبى محمد بن أبى زيد وأبى محمد الأصيلى والداودى نحو مانقله الاسماعيلى ولفظهم : أخطأ فى سؤاله أن يعبرها ، وفى تعبيره لها بحضرة النبى ﷺ . وقال ابن هبيرة : إنما كان الخطأ لكونه أقسم ليعبرنها بحضرة النبى ﷺ ، ولو كان الخطأ فى التعبير لم يقره عليه . وأما قوله « لاتقسم » فمعناه انك إذا تفكرت فيما أخطأت به علمته . قال : والذى يظهر أن أبا بكر أراد أن يعبرها فيسمع رسول الله ﷺ ما يقوله فيعرف أبو بكر بذلك علم نفسه لتقرير رسول الله ﷺ . قال ابن التين وقيل أخطأ لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل والسمن ففسرهما بشىء واحد ، وكان ينبغى أن يفسرهما بالقرآن والسنة ، ذكر ذلك عن الطحاوى . قلت : وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير ، وجزم به ابن العربى . فقال : قالوا هنا وهم أبو بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القرآن والسنة . قال : ويحتمل أن يكون السمن والعسل العلم والعمل ، ويحتمل أن يكونا الفهم والحفظ ، وأيد ابن الجوزى مانسب للطحاوى بما أخرجه أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال « رأيت فيما يرى النائم كأن فى إحدى إصبعى سمنا وفى الأخرى عسلا فألعقهما ، فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال : تقرأ الكتابين التوراة والفرقان فكان يقرؤهما » . قلت : ففسر العسل بشىء والسمن بشىء ، قال النووى : قيل إنما لم يبر النبى ﷺ قسم أبى بكر لأن إبرار القسم مخصوص بما إذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا إبرار ، ولعل المفسدة فى ذلك ماعلمه من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ، ويحتمل أن يكون سبب ذلك أنه لو ذكر له السبب للزم منه أن يوبخه بين الناس لمبادرته ، ويحتمل أن يكون خطؤه فى ترك تعيين الرجال المذكورين ، فلو أبر قسمه للزم أن يعينهم ولم يؤمر بذلك إذ لو عينهم لكان نصا على خلافتهم ، وقد سبقت مشيئة الله أن الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية أن يقع فى ذلك مفسدة . وقيل هو علم غيب جاز أن يختص به ويخفيه عن غيره ، وقيل المراد بقوله أخطأت وأصبت أن تعبير الرؤيا مرجعه الظن ، والظن يخطىء ويصيب ، وقيل لما أراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه مايستفاد فكان المنع كالتأديب له على ذلك . قلت : وجميع ماتقدم من لفظ الخطأ والتوهم والتأديب وغيرها إنما أحكيه عن قائله ولست راضيا باطلاقه فى حق الصديق ، وقيل الخطأ فى خلع عثمان لأنه فى المنام رأى أنه آخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه . وتفسير أبى بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له ، وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب أن يحمل وصله على ولاية غيره ، وقيل يحتمل أن يكون ترك إبرار القسم لما يدخل فى النفوس لاسيما من

الذى انقطع فى يده السبب وان كان وصل ، وقد اختلف فى تفسير قوله «فقطع» فقيل معناه قتل ، وأنكره القاضى أبو بكر بن العربى . فقال : ليس معنى قطع قتل إذ لو كان كذلك اشاركه عمر ، لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التى علا بها وهى الولاية فلذلك جعل قتله قطعا قال : وقوله « ثم وصل » يعنى بولاية على فكان الحبل موصولا ولكن لم ير فيه علوا ، كذا قال ، وقد تقدم البحث فى ذلك ووقع فى « تنقيح الزركشى » مانصه : والذى انقطع به ووصل له هو عمر ، لأنه لما قتل وصل له بأهل الشورى وبعثمان ، كذا قال : وهو مبنى على أن المذكور فى الخبر من الرجال بعد النبى ﷺ اثنان فقط ، وهو اختصار من بعض الرواة . وإلا فعند الجمهور ثلاثة ، وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله أعلم . قال ابن العربى : وقوله « أخطأت بعضا » اختلف فى تعيين الخطأ فقيل : وجه الخطأ تسوره على التعبير من غير استئذان واحتمله النبى ﷺ لمكانه منه ، قلت : تقدم البحث فيه . قال : وقيل أخطأ اقسمه عليه ، وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان وأيدوه بأنه قال أخطأت بعضا وأصبت بعضا ولو كان الخطأ فى التقديم فى اليسار أو فى اليمين لما قال ذلك لأنه ليس من الرؤيا . وقال ابن الجوزى : الاشارة فى قوله « أصبت وأخطأت » لتعبيره الرؤيا ، وقال ابن العربى : بل هذا لايلزم لأنه يصح أن يريد به أخطأت فى بعض ماجرى وأصبت فى البعض . ثم قال ابن العربى : وأخبرنى أبى أنه قيل وجه الخطأ أن الصواب فى التعبير أن الرسول هو الظلة والسمن والعسل القرآن والسنة ، وقيل : وجه الخطأ أنه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وإنما الحق أن الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لأبى بكر ولعمر ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به ثم صحت براءته فأعلاه الله ولحق بأصحابه . قال : وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذى أخطأ فيه أبو بكر فقال : من الذى يعرفه ؟ ولئن كان تقدم أبى بكر بين يدى النبى ﷺ للتعبير خطأ فالتقدم بين يدى أبى بكر لتعيين خطئه أعظم وأعظم ، فالذى يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك . وقال الكرمانى : إنما أقدموا على تبيين ذلك مع كون النبى ﷺ لم يبينه لأنه كان يلزم من تبيينه مفسدة إذ ذاك فزالت بعده ، مع أن جميع ماذكروه إنما هو بطريق الاحتمال ولا جزم فى شىء من ذلك . وفى الحديث من الفوائد أن الرؤيا ليست لأول عابر كما تقدم تقريره ، لكن قال ابراهيم بن عبد الله الكرمانى : المعبر لا يغير الرؤيا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره ، وكيف يستطيع مخلوق أن يغير ماكانت نسخته من أم الكتاب ، غير أنه يستحب لمن لم يتدرب فى علم التأويل أن لا يتعرض لما سبق اليه من لايشك فى أمانته ودينه . قلت : وهذا مبنى على تسليم أن المرائى تنسخ من أم الكتاب على وفق مايعبرها العارف ، وما المانع أنها تنسخ على وفق مايعبرها أول عابر ، وأنه لايستحب إبرار القسم إذا كان فيه مفسدة . وفيه أن من قال أقسم لا كفارة عليه ، لأن أبا بكر لم يزد على قوله « أقسمت » ، كذا قاله عياض ، ورده النووى بأن الذى فى جميع نسخ صحيح مسلم أنه قال « فوالله يا رسول الله لتحدثنى » وهذا صريح يمين . قلت : وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الأيمان والنذور . قال ابن التين : فيه ان الأمر بإبرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ، ومن ثم لم يبر قسم أبى بكر لكونه سأل ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل أحد . قلت : فيحتمل أن يكون منعه ذلك لما سأله جهارا وأن يكون أعلمه بذلك سرا . وفيه الحث على تعليم علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك إغفال السؤال عنه ، وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب وأسرار الكائنات . قال ابن هبيرة : وفى السؤال من أبى بكر أولا وآخرا وجواب النبى ﷺ دلالة على

انبساط أبي بكر معه وإدلاله عليه . وفيه أنه لايعبر الرؤيا إلا عالم ناصح أمين حبيب وفيه أن العابر قد يخطىء وقد يصيب ، وأن للعالم بالتعبير أن يسكت عن تعبير الرؤيا أو بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر . قال المهلب: ومحله اذا كان فى ذلك عموم ، فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا بأس أن يخبره ليعد الصبر ويكون على أهبة من نزول الحادثة. وفيه جواز إظهار العالم مايحسن من العلم اذا خلصت نيته وأمن العجب ، وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو أعلم منه اذا أذن له فى ذلك صريحا أو ما قام مقامه ، ويؤخذ منه جواز مثله فى الافتاء والحكم ، وأن للتلميذ أن يقسم على معلمه أن يفيده الحكم

٤٨ – باب تعبير الرؤيا بعدَ صلاةِ الصُّبح

٧٠٤٧ – حدثنا مُؤملُ بن هشام أبو هاشم حدثنا إسماعيل بن إبراهيمَ حدثنا عوفٌ حدثنا أبو رجاء « حدثنا سَمُرَة بن جندب رضيَ اللهُ عنه قال: كان رسولُ الله ﷺ يعني مما يكثرُ أن يقول لأصحابه: هل رأى أحدٌ منكم من رُؤيا ؟ قال فيَقصُّ عليه ماشاء الله أن يَقصَّ . وإنه قال لنا ذاتَ غداةٍ : إنه أتاني الليلةَ آتيان وإنهما ابتعثاني وإنهما قالا لي : انطلق ، وإني انطلقتُ معهما ، وإنا أتينا على رجل مُضْطجع ، وإذا آخرُ قائمٌ عليه بصخرةٍ ، وإذا هو يَهوي بالصخرةِ لِرأسهِ فيَثلغ رأسَهُ فيتدَهْدَه الحجر ها هنا ، فيتبعُ الحجرَ فيأخذُه فلا يَرجعُ إليه حتى يَصحَّ رأسُه كما كان ، ثمَّ يَعودُ عليه فيفعل به مثلَ ما فعَل به المرَّةَ الأولى . قال قلتُ لهما : سُبحانَ الله ، ماهذانِ ؟ قال قالا لي : انطلِق انطلِق، فانطلَقْنا فاتينا على رجل مستَلْقٍ لِقَفاهُ ، وإذا آخرُ قائمٌ عليه بِكَلوبٍ من حديد ، وإذا هو يأتي أحدَ شِقّي وَجهِهِ فيُشَرشِر شِدْقه إلى قَفاه ، ومِنْخَره إلى قفاه ، وعَينَه الى قفاه ،قال وربما قال أبو رجاء فيشُقُّ . قال ثمَّ يتحوَّل الى الجانب الآخر فيفعَل به مثل ما فعَل بالجانب الأوَّل ، فما يَفرُغ من ذلك الجانب حتى يَصحَّ ذلك الجانب كما كان ، ثمَّ يعودُ عليه فيفعلُ مثلَ مافعلَ المرَّةَ الأولى . قال قلتُ : سبحانَ الله ماهذان ؟ قال قالا لي : انطلِق انطلق ، فانطلقنا فأتينا على مثل التَّنُّور ، قال وأحسِبُ أنه كان يقول : فاذا فيه لَغَطٌ وأصواتٌ . قال فاطلَعْنا فيه فاذا فيه رجالٌ ونساء عراةٌ ، وإذا هم يأتيهم لَهَبٌ من أسفلَ منهم ،فاذا أتاهم ذلك اللهب ضَوْضَوا قال قلتُ لهما : ماهؤلاء ؟ قال قالا لي : انطلِق انطلق .قال فانطلَقْنا فأتَينا على نهر حسِبتُ أنه كان يقولُ أحمر مثلِ الدم ، وإذا في النهر رجلٌ سابحٌ يَسبَح ، وإذا على شط النهر رجلٌ قد جَمعَ عندَه حجارة كثيرةً ، وإذا ذلك السابحُ يسبحُ مايسبَح ، ثمَّ يأتي ذلك الذي قد جمعَ عندهُ الحجارةَ فيفغَر له فاهُ فيلقمهُ حجراً فينطلقُ يسبح ثمَّ يرجعُ إليه ، كلما رَجعَ اليه فغَرَ له فاهُ فالقمه حجراً . قال قلت لهما : ماهذانِ ؟ قال قالا لي : انطلِق انطلق . قال فانطلَقْنا فأتَينا على رجل كريهِ المرآةِ كأكرهِ ما أنتَ راءٍ رجلاً مَرآةً ، وإذا عندَهُ نار يَحُشُّها ويَسعى حَولها .

قال قلتُ لهما: ماهذا؟ قال قالا لى: انطلق، انطلق. فانطلقنا فأتينا على روضة معتمة فيها من كل لون الربيع، وإذا بين ظهرى الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً فى السماء، وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط. قال قلتُ لهما: ماهذا، ماهؤلاء؟ قال قالا لى: انطلق، انطلق. فانطلقنا فانتهينا إلى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن. قال قالا لى: ارق، فارتقيت فيها قال فارتقينا فيها فانتهينا إلى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة، فأتينا باب المدينة فاستفتحنا ففتح لنا، فدخلناها فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء وشطر كأقبح ما أنت راء، قال قالا لهم: اذهبوا فقعوا فى ذلك النهر، قال وإذا نهر معترض يجرى كأن ماءه المحض من البياض فذهبوا فوقعوا فيه، ثم رجعوا إلينا قد ذهب ذلك السوء عنهم فصاروا فى أحسن صورة. قال قالا لى: هذه جنة عدن وهذاك منزلك. قال فسما بصرى صُعُداً، فاذا قصر مثل الربابة البيضاء، قال: قالا لى هذاك منزلك، قال قلت لهما: بارك الله فيكما، ذرانى فأدخله، قالا: أما الآن فلا، وأنت داخله. قال قلت لهما: فانى قد رأيت منذ الليلة عجباً، فما هذا الذى رأيت؟ قال قالا لى: أما إنا سنخبرك: أما الرجل الأول الذى أتيت عليه يثلغ رأسه بالحجر فانه الرجل يأخذ بالقرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة. وأما الرجل الذى أتيت عليه يشرشر شدقه إلى قفاه ومنخره إلى قفاه وعينه إلى قفاه فانه الرجل يغدو من بيته فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق. وأما الرجال والنساء العراة الذين فى مثل بناء التنور فهم الزناة والزوانى. وأما الرجل الذى أتيت عليه يسبح فى النهر ويلقم الحجر فإنه آكل الربا. وأما الرجل الكريه المرآة الذى عند النار يحشها ويسعى حولها فانه مالك خازن جهنم. وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فانه إبراهيم ﷺ. وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة. قال فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: وأولاد المشركين. وأما القوم الذين كانوا شطر منهم حسناً وشطر قبيحاً فانهم قوم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً تجاوز الله عنهم»

قوله (باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح) فيه إشارة إلى ضعف ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد ابن عبد الرحمن عن بعض علمائهم قال: لاتقصص رؤياك على امرأة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس. وفيه إشارة الى الرد على من قال من أهل التعبير ان المستحب أن يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب، فان الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس، ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها فى أوقات كراهة الصلاة. قال المهلب: تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح أولى من غيره من الأوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقبل ما يعرض له نسيانها، ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه

وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب رؤياه ليستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتأهب لذلك ، فربما كان في الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها ، وربما كانت انذارا لأمر فيكون له مترقبا ، قال : فهذه عدة فوائد لتعبير الرؤيا أول النهار انتهى ملخصاً . قوله (حدثنا) في رواية غير أبي ذر « حدثني » . قوله (مؤمل) بوزن محمد مهموز (ابن هشام أبو هاشم) كذا لأبي ذر عن بعض مشايخه وقال : الصواب أبو هشام وكذا هو عند غير أبي ذر ، وهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه ، وكان صهر اسماعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته ، ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسماعيل ، وقد أخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاما ، وأخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي أحاديث الانبياء وفي التفسير عنه بهذا السند أطرافا . وأخرجه أيضا تاما في أواخر كتاب الجنائز عن موسى بن اسماعيل عن جرير ابن حازم عن أبي رجاء ، وأخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي أحاديث الأنبياء وفي الأدب عنه منه بالسند المذكور أطرافا ، وأخرج مسلم قطعة من أوله من طريق جرير بن حازم ، وأخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن جرير بتمامه ، وأخرجه أيضا عن محمد بن جعفر غندر عنه عن عوف بتمامه . قوله (حدثنا اسماعيل بن ابراهيم) هو الذي يقال له ابن علية ، وشيخه عوف هو الأعرابي ، وأبو رجاء هو العطاردي واسمه عمران ، والسند كله بصريون . قوله (كان رسول الله ﷺ يعني مما يكثر أن يقول لأصحابه) كذا لأبي ذر عن الكشميهني ، وله عن غيره باسقاط يعني ، وكذا وقع عند الباقين ، وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد بن جعفر « مما يقول لأصحابه » وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل ابن مالك أنها بمعنى « ربما يكثر » قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وأن يقول فاعل يكثر وهل رأى أحد منكم هو المقول أي رسول الله ﷺ كائنا من النفر الذين كثر منهم هذا القول ، فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه ، وتحريره كان رسول الله ﷺ يجيد تعبير الرؤيا ، وكان له مشارك في ذلك منهم ، لأن الاكثار من هذا القول لا يصدر إلا ممن تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام ﴿ نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين ﴾ أي من المجيدين في عبارة الرؤيا ، وعلما ذلك مما رأياه منه ، هذا من حيث البيان ، وأما من حيث النحو فيحتمل أن يكون قوله « هل رأى أحد منكم رؤيا » مبتدأ والخبر مقدم عليه على تأويل هذا القول مما يكثر رسول الله ﷺ أن يقوله ، ثم أشار الى ترجيح الوجه السابق والمتبادر هو الثاني وهو الذي اتفق عليه أكثر الشارحين . قوله (فيقص) بضم أوله وفتح القاف . قوله (ما شاء الله) في رواية يزيد « فيقص عليه من شاء الله » ، وهو بفتح أوله وضم القاف وهي رواية النسفي ، و « ما » في الرواية الأولى للمقصوص و « من » في الثانية للقاص ، ووقع في رواية جرير بن حازم « فسأل يوما فقال : هل رأى أحد رؤيا ؟ قلنا : لا . قال : لكن رأيت الليلة » قال الطيبي : وجه الاستدراك أنه كان يحب أن يعبر لهم الرؤيا ، فلما قالوا ما رأينا شيئا كأنه قال : أنتم ما رأيتم شيئا لكني رأيت ، وفي رواية أبي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن أبي رجاء عن سمرة « أن النبي ﷺ دخل المسجد يوما فقال : هل رأى أحد منكم رؤيا فليحدث بها « فلم يحدث أحد بشيء فقال : اني رأيت رؤيا فاسمعوا مني » أخرجه أبو عوانة . قوله (وانه قال لنا ذات غداة) لفظ « ذات » زائد أو هو من اضافة الشيء الى اسمه ، وفي رواية جرير بن حازم عنه « كان اذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه » وفي رواية يزيد بن هارون عنه « اذا صلى صلاة الغداة » وفي رواية وهب بن جرير عن أبيه عند مسلم « اذا صلى الصبح

وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن أبي حاتم من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال صلى بنا رسول الله ﷺ يوما صلاة الفجر فجلس » الحديث بطوله نحو حديث سمرة ، والراوي له عن زيد ضعيف . وأخرج أبو داود والنسائي من حديث الأعرج عن أبي هريرة « أن النبي ﷺ كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول : هل رأى أحد الليلة رؤيا ، وأخرج الطبراني بسند جيد عن أبي أمامة قال « خرج علينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح فقال : اني رأيت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها ، فذكر حديثا فيه أشياء يشبه بعضها ما في حديث سمرة ، لكن يظهر من سياقه أنه حديث آخر ، فان في أوله « أتاني رجل فأخذ بيدي فاستتبعني حتى أتى جبلا طويلا وعرا فقال لي : ارقه ، فقلت : لا أستطيع ، فقال : إني سأسهله لك ، فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ، ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء مشققة أشداقهم ، فقلت « من هؤلاء ؟ قال : الذين يقولون ما لا يعلمون » الحديث . **قوله** (انه أتاني الليلة) بالنصب . **قوله** (آتيان) في رواية هوذة عن عوف عند ابن أبي شيبة « اثنان أو آتيان » بالشك وفي رواية جرير « رأيت رجلين أتياني » وفي حديث علي « رأيت ملكين » وسيأتي في آخر الحديث انهما جبريل وميكائيل » . **قوله** (وانهما ابتعثاني) بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للاكثر ، وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثاني أرسلاني ، كذا قال في الصحاح بعثه وابتعثه أرسله . يقال ابتعثه اذا أثاره وأذهبه ، وقال ابن هبيرة . معنى ابتعثاني أيقظاني ، ويحتمل أن يكون رأى في المنام انهما ايقظاه فرأى ما رأى في المنام ووصفه بعد أن أفاق على أن منامه كاليقظة ، لكن لما رأى مثالا كشفه التعبير دل على أنه كان مناما . **قوله** (واني انطلقت معهما) زاد جرير بن حازم في روايته « إلى الأرض المقدسة وعند أحمد إلى أرض فضاء أو أرض مستوية ، وفي حديث علي « فانطلقا بي الى السماء » . **قوله** (وانا أتينا على رجل مضطجع) في رواية جرير « مستلق على قفاه » . **قوله** (واذا آخر قائم عليه بصخرة) في رواية جرير « بفهر أو صخرة » ، وفي حديث علي « فمررت على ملك وأمامه آدمي وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمي » . **قوله** (يهوى) بفتح أوله وكسر الواو أي يسقط ، يقال هوى بالفتح يهوى هويا سقط الى أسفل ، وضبطه ابن التين بضم أوله من الرباعي ، ويقال أهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب . **قوله** (بالصخرة لرأسه فيثلغ) بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة أي يشدخه ، وقد وقع في رواية جرير « فيشدخ » والشدخ كسر الشيء الاجوف . **قوله** (فيتدهده الحجر) بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة . وفي رواية الكشميهني فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين ، وفي رواية النسفي وكذا هو في رواية جرير بن حازم « فيتدهدأ » بهاء ثم همزة وكل بمعنى . والمراد أنه دفعه من علو الى أسفل ، وتدهده إذا انحط ، والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدأدأ تدحرج وهو بمعناه **قوله** (ههنا) أي الى جهة الضارب . **قوله** (فيتبع الحجر) أي الذي رمى به (فيأخذه) في رواية جرير « فاذا ذهب ليأخذه » . **قوله** (فلا يرجع اليه) أي الى الذي شدخ رأسه . **قوله** (حتى يصح رأسه) في رواية جرير حتى « يلتئم » ، وعند أحمد « عاد رأسه كما كان » ، وفي حديث علي فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا . **قوله** (ثم يعود عليه) في رواية جرير « فيعود اليه » . **قوله** (مثل ما فعل به مرة الاولى) كذا لأبي ذر والنسفي ولغيرهما « وكذا في رواية النضر بن شميل عن عوف عند أبي عوانة « المرة الأولى » وهو المراد بالرواية الأخرى وفي رواية جرير « فيصنع مثل ذلك » قال ابن العربي : جعلت العقوبة في رأس هذه النومة عن الصلاة والنوم موضعه الرأس

قوله (انطلق انطلق) كذا فى المواضع كلها بالتكرير ، وسقط فى بعضها التكرار لبعضهم ، وأما فى رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها « انطلق » مرة واحدة . قوله (فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق لقفاه ، وإذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد) تقدم فى الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ، ووقع فى حديث على « فاذا أنا بملك وأمامه آدمى . وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه فى شدقه الأيمن فيشقه » الحديث . قوله (فيشرشر شدقه الى قفاه) أى يقطعه شقا ، والشدق جانب الفم ، وفى رواية جرير « فيدخله فى شقه فيشقه حتى يبلغ قفاه » . قوله (ومنخره) كذا بالإفراد وهو المناسب ، وفى رواية جرير « ومنخريه » بالتثنية . قوله (قال وربما قال أبو رجاء فيشق) أى بدل فيشرشر ، وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر . قوله (ثم يتحول إلى الجانب الآخر الخ) اختصره فى رواية جرير بن حازم ولفظه « ثم يخرجه فيدخله فى شقه الآخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك به » قال ابن العربى : شرشرة شدق الكاذب إنزال العقوبة بمحل المعصية ، وعلى هذا تجرى العقوبة فى الآخرة بخلاف الدنيا . ووقعت هذه القصة مقدمة فى رواية جرير على قصة الذى يشدخ رأسه . قال الكرمانى : الواو لا ترتب ، والاختلاف فى كونه مستلقيا وفى الأخرى مضطجعا والآخر كان جالسا وفى الأخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما . قوله (فأتينا على مثل التنور) فى رواية محمد بن جعفر « مثل بناء التنور » زاد جرير « أعلاه ضيق وأسفله واسع يوقد تحته نارا » كذا فيه بالنصب ووقع فى رواية أحمد « تتوقد تحته نار » بالرفع وهى رواية أبى ذر وعليها اقتصر الحميدى فى جمعه وهو واضح . وقال ابن مالك فى كلامه على مواضع من البخارى « يوقد تحته نارا » بالنصب على التمييز وأسند يوقد الى ضمير عائد على النقب كقولك مررت بامرأة يتضوع من أردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب من أردانها ، فكأنه قال : توقد ناره تحته فيصح نصب نارا على التمييز « قال ويجوز أن يكون فاعل توقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى ، والتقدير يتوقد الذى تحته نارا وهو على التمييز أيضا ، وذكر لحذف الموصول فى مثل هذا عدة شواهد . قوله (وأحسب أنه كان يقول فاذا فيه لغط وأصوات) فى رواية جرير « ثقب قد بنى بناء التنور وفيه رجال ونساء » . قوله (واذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم ، فاذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا) بغير همزة للاكثر وحكى الهمز أى رفعوا أصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة ، قال فى النهاية : الضوضاة أصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلا هاء مقصور ، وقال الحميدى : المصدر بغير همز ، وفى رواية جرير « فاذا اقتربت ارتفعوا حتى كادوا أن يخرجوا ، فاذا خمدت رجعوا » وعند أحمد « فاذا أوقدت » بدل « اقتربت » . قوله (فأتينا على نهر حسبت أنه كان يقول أحمر مثل الدم) فى رواية جرير بن حازم « على نهر من دم » ولم يقل حسبت . قوله (سابح يسبح) بفتح أوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة أى يعوم . قوله (يسبح ما يسبح بفتحتين والموحدة خفيفة . قوله (ثم يأتى ذلك الذى) فاعل « يأتى » هو السابح . وذلك فى موضع نصب على المفعولية . قوله (فيفغر) بفتح أوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء أى يفتحه وزنه ومعناه . قوله (كلما رجع اليه) فى رواية المستملى « كما رجع اليه ففغر له فاه » ووقع فى رواية جرير بن حازم « فأقبل الرجل الذى فى النهر فاذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر فى فيه فرده حيث كان » ويجمع بين الروايتين أنه اذا أراد أن يخرج فغرفاه وأنه يلقمه الحجر يرميه إياه . قوله (كريه المرآة) بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تأنيث ، قال ابن التين : أصله المرأية تحركت الياء وانفتح ما قبلها

فقلبت ألفا وزنه مفعلة . قوله (كأكره ما أنت راء رجلا مرآة) بفتح الميم أي قبيح المنظر . قوله (فإذا عنده نار) في رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسماعيلي « عند نار » . قوله (يحشها) بفتح أوله وبضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثي ، وحكى في المطالع ضم أوله من الرباعي ، وفي رواية جرير بن حازم « يحششها » بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة . قوله (ويسعى حولها) في رواية جرير « ويوقدها » وهو تفسير يحشها قال الجوهري : حششت النار أحشها حشا أوقدتها ، وقال في التهذيب : حششت النار بالحطب ضممت ماتفرق من الحطب الى النار ، وقال ابن العربي : حش ناره حركها . قوله (فأتينا على روضة معتمة) بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تأنيث ، ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال أعتم البيت إذا اكتهل ونخلة عتيمة طويلة ، وقال الداودي اعتمت الروضة غطاها الخصب ، وهذا كله على الرواية بتشديد الميم ، قال ابن التين : ولا يظهر للتخفيف وجه قلت : الذي يظهر أنه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى ﴿ مدهامتان ﴾ وضبط ابن بطال روضة مغنة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ، ثم نقل عن ابن دريد : واد أغن ومغن اذا كثر شجره ، وقال الخليل : روضة غناء كثيرة العشب ، وفي رواية جرير بن حازم « روضة خضراء وإذا فيها شجرة عظيمة » . قوله (من كل لون الربيع) كذا الاكثر ، وفي رواية الكشميهني « نور » بفتح النون وبراء بدل « لون » وهي رواية النضر بن شميل عند أبي عوانة ، والنور بالفتح الزهر . قوله (واذا بين ظهري الروضة) بفتح الراء وكسر الياء التحتانية تثنية ظهر ، وفي رواية يحيى بن سعيد « بين ظهراني » وهما بمعنى والمراد وسطها . قوله (رجل طويل) زاد النضر « قائم » . قوله (لا أكاد أرى رأسه طولا) بالنصب على التمييز ، قوله (واذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط) قال الطيبي : أصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما رأيت ولدانا قط أكثر منهم ، ونظيره . قوله بعد ذلك « لم أر روضة قط أعظم منها » ولما إن كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت زيادة « من وقط » التي تختص بالماضي المنفي « وقال ابن مالك جاز استعمال قط في المثبت في هذه الرواية وهو جائز وغفل أكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي . قلت : والذي وجهه به الطيبي حسن جدا ، ووجهه الكرماني بأنه يجوز أن يكون اكتفى بالنفي الذي يلزم من التركيب إذ المعنى : ما رأيتهم أكثر من ذلك ، أو النفي مقدر . وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف « فصلى بأطول قيام رأيته قط » . قوله (فقلت لهما ما هؤلاء) في بعض الطرق « ما هذا » ، وعليها شرح الطيبي . قوله (فانتهينا الى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن ، قال قالا لي : إرق فارتقيت فيها) في رواية أحمد والنسائي وأبي عوانة والاسماعيلي « الى دوحة » بدل « روضة » والدوحة الشجرة الكبيرة ، وفيه « فصعدا بي في الشجرة » وهي التي تناسب الرقي والصعود . قوله (فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة) اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة وأصلها مايبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم « فأدخلاني دارا لم أر قط أحسن منها ، فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان . ثم أخرجاني منها فادخلاني دارا هي أحسن منها » . قوله (فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم) بفتح الخاء وسكون اللام بعدها قاف أي هيئتهم ، وقوله شطر مبتدأ وكأحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال ، وهذا الاطلاق يحتمل أن يكون المراد ان نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ، ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح ، والثاني هو المراد ، ويؤيده قولهم في صفتهم « هؤلاء قوم خلطوا » أي عمل كل منهم عملا

صالحا وخلطه بعمل سيء . **قوله** (فقعوا فى ذلك النهر) بصيغة فعل الأمر بالوقوع ، والمراد أنهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخاص . **قوله** (نهر معترض) أى يجرى عرضا . **قوله** (كأن ماءه المحض) بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان أو حامضا ، وقد بين جهة التشبيه بقوله « من البياض » وفى رواية النسفى والاسماعيلى « فى البياض » قال الطيبى . كأنهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل فى كل صاف قال : ويحتمل أن يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم أو التوبة منهم كما فى الحديث « اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد » . **قوله** (ذهب ذلك السوء عنهم) أى صار القبيح كالشطر الحسن ، فلذلك قال : وصاروا فى أحسن صورة . **قوله** (قالا لى هذه جنة عدن) يعنى المدينة . **قوله** (فسما) بفتح السين المهملة وتخفيف الميم أى نظر الى فوق ، وقوله (صعدا) بضم المهملتين أى ارتفع كثيرا ، وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها . **قوله** (مثل الربابة) بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهى السحابة البيضاء ، ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء ، وقال الخطابى : الربابة السحابة التى ركب بعضها على بعض ، وفى رواية جرير « فرفعت رأسى فاذا هو فى السحاب » . **قوله** (ذرانى فأدخله ، قالا : أما الآن فلا وأنت داخله) فى رواية جرير ابن حازم « فقلت دعانى أدخل منزلى ، قالا : انه بقى لك عمر لم تستكمله ، ولو استكملته أتيت منزلك . **قوله** (قال قد رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذى رأيت ، قال قالا أما) بتخفيف الميم (إنا سنخبرك) فى رواية جرير « فقلت طوفتمانى الليلة ، وهى بموحدة وابعضهم بنون ، فأخبرانى عما رأيت ، قالا نعم » . **قوله** (فيرفضه) بكسر الفاء ويقال بضمها ، قال ابن هبيرة : رفض القرآن بعد حفظه جناية عظيمة لأنه يوهم أنه رأى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض أشرف الأشياء وهو القرآن عوقب فى أشرف أعضائه وهو الرأس . **قوله** (وينام عن الصلاة المكتوبة) هذا أوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ « علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار » فان ظاهره أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل ، بخلاف رواية عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة ، ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل . **قوله** (يغدو من بيته) أى يخرج منه مبكرا . **قوله** (فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق) فى رواية جرير بن حازم « فكذاب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فيصنع به الى يوم القيامة » وفى رواية موسى بن اسماعيل فى أواخر الجنائز « والرجل الذى رأيته يشق شدقه فكذاب » قال ابن مالك : لا بد من جعل الموصوف الذى هنا للمعين كالعام حتى جاز دخول الفاء فى خبره ، أى المراد هو وأمثاله ، كذا نقله الكرمانى ، ولفظ ابن مالك فى هذا شاهد على أن الحكم قد يستحق بجزء العلة ، وذلك أن المبتدأ لا يجوز دخول الفاء على خبره إلا اذا كان شبيها بمن الشرطية فى العموم واستقبال ما يتم به المعنى ، نحو الذى يأتينى فمكرم ، ولو كان المقصود بالذى معينا زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على أخبار المبتدآت المقصود بها التعيين نحو زيد فمكرم لم يجز ، فكذا الذى لا يجوز الذى يأتينى إذا قصد به معينا ، لكن الذى يبقى عند قصد التعيين شبيه فى اللفظ بالذى يأتينى عند قصد العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه ، ونظيره قوله تعالى ﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله ﴾ فان مدلول « ما » معين ومدلول « أصابكم » ماض ، إلا أنه روعى فيه التشبيه اللفظى لشبه هذه الآية بقوله تعالى ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ فأجرى « ما » فى مصاحبة الفاء مجرى واحدا انتهى . قال الطيبى : هذا كلام متين ،

لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لابد من ذكر كلمة التفصيل أو تقديرها فالفاء جواب أما ثم قال : والفاء فى قوله « فأولاد الناس » جاز دخولها على الخبر لأن الجملة معطوفة على مدخول «أما» فى قوله «وأما الرجل» وقد تحذف الفاء فى بعض المحذوفات نظرا إلى أن أما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز والله التوفيق . وقوله تحمل بالتخفيف للأكثر ولبعضهم بالتشديد ، وانما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجأ . قال ابن هبيرة : لما كان الكاذب يساعد أنفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم فى العقوبة . قوله (فى مثل بناء التنور) فى رواية جرير « والذى رأيته فى النقب » : قوله (فهم الزناة) مناسبة العرى لهم لاستحقاقهم أن يفضحوا لأن عادتهم أن يستتروا فى الخلوة فعوقبوا بالهتك ، والحكمة فى اتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من أعضائهم السفلى . قوله (فانه آكل الربا) قال ابن هبيرة انما عوقب آكل الربا بسباحته فى النهر الأحمر وإلقامه الحجارة لأن أصل الربا يجرى فى الذهب والذهب أحمر ، وأما إلقام الملك له الحجر فإنه اشارة إلى أنه لايغنى عنه شيئا وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل أن ماله يزداد والله من ورائه محقه . قوله (الذى عند النار) فى رواية الكشميهنى عنده النار » قوله (خازن جهنم) إنما كان كريه الرؤية لأن فى ذلك زيادة فى عذاب أهل النار . قوله (وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فانه ابراهيم) فى رواية جرير « والشيخ فى أصل الشجرة ابراهيم » وانما اختص ابراهيم لأنه أبو المسلمين ، قال تعالى ﴿ ملة أبيكم ابراهيم ﴾ وقال تعالى ﴿ ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه ﴾ الآية (وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة) فى رواية النضر بن شميل « ولد على الفطرة » وهى أشبه بقوله فى الرواية الأخرى « وأولاد المشركين » وفى رواية جرير « فأولاد الناس » لم أر ذلك الا فى هذه الطريق ، ووقع فى حديث أبى أمامة الذى نبهت عليه فى أول شرح هذا الحديث « ثم انطلقنا فاذا نحن بجوار وغلمان يلعبون بين نهرين ، فقلت ماهؤلاء قال : ذرية المؤمنين » . قوله (فقال بعض المسلمين) لم أقف على اسمه . قوله (وأولاد المشركين) تقدم البحث فيه مستوفى فى أواخر الجنائز وظاهره أنه ﷺ ألحقهم بأولاد المسلمين فى حكم الآخرة ولا يعارض قوله : هم من آبائهم لأن ذلك حكم الدنيا . قوله (وأما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح) كذا فى الموضعين بنصب شطرا ولغير أبى ذر « شطر » فى الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه ، وللنسفى والاسماعيلى بالرفع فى الجميع ، وعليه اقتصر الحميدى فى جمعه و« كان » فى هذه الرواية تامة والجملة حالية ، وزاد جرير بن حازم فى روايته « والدار الأولى التى دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار الشهداء وأنا جبريل وهذا ميكائيل » وفى حديث أبى أمامة « ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء أقبح شىء منظرا وأنتنه ريحا كأنما ريحهم المراحيض ، قلت ماهؤلاء؟ قال : هؤلاء الزوانى والزناة . ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى أشد شىء انتفاخا وأنتنه ريحا ، قلت : ماهؤلاء قال : هؤلاء موتى الكفار . ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر ، قلت : ماهؤلاء ؟ قال : هؤلاء موتى المسلمين . ثم انطلقنا فاذا نحن برجال أحسن شىء وجها وأطيبه ريحا ، قلت . ماهؤلاء ؟ قال ، هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون » الحديث . وفى هذا الحديث من الفوائد أن الإسراء وقع مرارا يقظة ومناما على أنحاء شتى . وفيه ان بعض العصاة يعذبون فى البرزخ . وفيه نوع من تلخيص العلم وهو أن يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها فى الذهن ، والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة ، وعن رفض القرآن

لمن يحفظه ، وعن الزنا وأكل الربا وتعمد الكذب ، وأن الذى له قصر فى الجنة لايقيم فيه وهو فى الدنيا بل إذا مات ، حتى النبي والشهيد . وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك . وفيه فضل الشهداء وأن منازلهم فى الجنة أرفع المنازل ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أرفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال أن إقامته هناك بسبب كفالته الولدان ، ومنزله هو فى المنزلة التى هى أعلى من منازل الشهداء كما تقدم فى الاسراء أنه رأى آدم فى السماء الدنيا ، وإنما كان كذلك لكونه يرى نسم بنيه من أهل الخير ومن أهل الشر فيضحك ويبكى مع أن منزلته هو فى عليين ، فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم فى منزلته . وفيه أن من استوت حسناته وسيآته يتجاوز الله عنهم ، اللهم تجاوز عنا برحمتك يا أرحم الراحمين . وفيه أن الاهتمام بأمر الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح ، لأنه الوقت الذى يكون فيه البال مجتمعا . وفيه استقبال الامام أصحابه بعد الصلاة إذا لم يكن بعدها راتبة وأراد أن يعظهم أو يفتيهم أو يحكم بينهم . وفيه أن ترك استقبال القبلة للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب ، قال الكرمانى : مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ظاهرة إلا الزناة ففيها خفاء ، وبيانه أن العرى فضيحة كالزنا ، والزانى من شأنه طلب الخلوة فناسب التنور ، ثم هو خائف حذر حال الفعل كأن تحته النار . وقال أيضاً : الحكمة فى الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم أن العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل ، فالأول على وجود مالا ينبغى منه أن يقال ، والثانى إما بدنى وإما مالى فذكر لكل منهم مثال ينبه به على من عداه ، كما نبه بمن ذكر من أهل الثواب وأنهم أربع درجات . درجات النبي ، ودرجات الأمة أعلاها الشهداء ، وثانيها من بلغ ، وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا

(خاتمة) اشتمل كتاب التعبير من الأحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا ، الموصول منها اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة ، المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة ، وافقه مسلم على تخريجها إلا حديث أبى سعيد « اذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها » وحديث « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين » وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة أحاديث « من تحلم ، ومن استمع ، ومن صور » وحديث ابن عمر « من أفرى الفرى أن يرى عينيه مالم ير » وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرة . والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(تم الجزء الثانى عشر ويليه إن شاء الله الجزء الثالث عشر أوله كتاب الفتن)

فهرس

الجزء الثانى عشر من فتح البارى

(٨٥ – كتاب الفرائض)

(٨٦ – كتاب الحدود)

﴿ ٨٧ – كتاب الديات ﴾